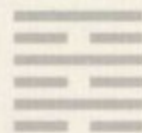


当代易学研究丛刊

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

# 帛书《周易》论集

◎廖名春 著



上海古籍出版社





当代易学研究丛刊

# 帛书《周易》论集

◎廖名春 著

帛书《周易》论集

上海古籍出版社



图书在版编目(CIP)数据

帛书《周易》论集/廖名春著. —上海:上海古籍出版社, 2008. 12

(当代易学研究丛刊)

ISBN 978-7-5325-5039-5

I. 帛... II. 廖... III. 周易-研究-文集 IV. B221.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 103284 号

教育部人文社会科学重点研究基地重大项目  
“出土简帛易学研究”(01jazjd720007) 成果

当代易学研究丛刊

帛书《周易》论集

廖名春 著

上海世纪出版股份有限公司

上海古籍出版社 出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: [www.guji.com.cn](http://www.guji.com.cn)

(2) E-mail: [guji@guji.com.cn](mailto:guji@guji.com.cn)

(3) 易文网网址: [www.ewen.cc](http://www.ewen.cc)

新华书店 上海发行所发行经销

浙江省临安市曙光印务有限公司印刷

开本 850 × 1156 1/32 印张 14 插页 2 字数 340,000

2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1—2,500

ISBN 978-7-5325-5039-5

B·642 定价: 36.00 元

如发生质量问题,读者可向工厂调换

## 序

《周易》在中国传统文化中据有十分重要的地位,列于十三经之首,影响非常深远。在中国走向崛起的今天,这一点连海外媒体都很了解,例如今年7月25日的新加坡《联合早报》就有文章论及“中国现有文化的核心精华始创于《周易》”。

1973年冬,长沙马王堆三号汉墓的发掘,出土了大量帛书,是值得大家永远纪念的一次重大发现。帛书中最重要的佚籍之一,就是《周易》,与传世本多有不同。此后尽管发现了时代相似或甚至更早的竹简《周易》,如阜阳双古堆汉简、上海博物馆藏楚简,但均不像马王堆帛书本那样有经有传。无论是研究《周易》的哪一方面,帛书《周易》都是最珍贵而且不可缺少的依据。

正因为这样,帛书《周易》一出现,便吸引了广大学者的热切关注。1974年第7期的《文物》刊印了帛书《周易》经文开端部分的彩色照片,虽然当时正处于“评儒批孔”的喧闹之中,还是受到学术界的普遍注意,我自己便听到过好多谈论。香港的饶宗颐先生,就根据这帧照片,复原出帛书《周易》经文的全部卦序。从那个时候开始,关于帛书《周易》的论作不断涌现。

据廖名春教授在1998年印行的《帛书〈易传〉初探》中所列“帛书《易传》研究论著目录”统计,截至该年初有关作品有158项,而现在这部《帛书〈周易〉论集》所列“论著目录”,到2007年末

已有 265 项。在马王堆帛书已公布的各种间,研究持久不衰的只有《周易》。

应该特别指出的是,在上述有关帛书《周易》的专著、论文 265 项中,廖名春教授所作(个别系与其他学者合著)竟达 53 项,占了五分之一,内容既广泛又深入,确实是从各个环节和角度对帛书《周易》进行了考察研究。

最近我先后在上海复旦大学和香港浸会大学谈到,这几年古文字、古文献学科“有一种偏向,就是过多追逐新发现、新公布的材料,形如‘一阵风’,对那些需要长期努力、深入探索的问题,则少人过问。即使是没有多少时间以前的发现,比如云梦睡虎地秦简、长沙马王堆帛书,除少数学者外,过问者已颇寥寥”。廖名春教授正是坚持不懈,能维持帛书《周易》研究继续热门局面的少数专家之一。在质量上和数量上,他的工作都是明显突出的。

廖名春教授研究《周易》,学有渊源。他出身于吉林大学寿享期颐的著名学者金景芳先生门下,1992 年取得博士学位。金先生精于易学,1939 年即著有《易通》一书,提出“中国之《周易》与西土之唯物辩证法,事隔几千年,地距几万里,而其说若合符节”,后来又有《易论》、《周易讲座》、《周易全解》等著作多种。廖名春教授继承师学,结合长期研讨出土简帛的深厚功底,故能于帛书《周易》研究中做出如此成绩。

《帛书〈周易〉论集》是廖名春教授这方面作品的自选集,共辑入论作及释文逾三十篇,分成六个部分。开首“帛书《周易》经传研究”性质属于通论,以下分列《要》、《衷》、《系辞》的专门研究,第五部分则讨论《二三子》、《繆和》、《昭力》诸篇,而以帛书释文殿后。各文在收入时,他都加以适当的校订修改,有的地方改动还较大,足以代表他当前的见解。



## 序

---

这部书是廖名春教授十几年潜心工作的一次小结。当然,与帛书《周易》相关的学术问题很多,更可期待未来会有新的与之联系的发现,廖名春教授的研究一定会继续深入开展。

李学勤

2008年7月30日



# 目 录

序 .....	李学勤
---------	-----

## 一 帛书《周易》经传研究

帛书《周易》经、传述论 .....	3
论帛书《易传》与帛书《易经》的关系 .....	29
从帛书《易传》等文献论《周易》本经的作者问题 .....	43
帛书《易传》引《易》考 .....	57
帛书《易传》象数说探微 .....	74

## 二 帛书《要》篇研究

帛书《要》简说 .....	85
帛书《要》试释 .....	91
从帛书《要》论孔子易学观的转变 .....	120
帛书《要》与《尚书》始称问题 .....	132
帛书《要》与《论语》“五十以学”章 .....	138
帛书《要》篇“夫子老而好《易》”章新释 .....	146

## 三 帛书《衷》篇研究

帛书《易之义》简说 .....	169
帛书《衷》篇校释札记 .....	176

试论帛书《衷》的篇名和字数 .....	208
帛书《衷》与先天卦位的起源 .....	220

#### 四 帛书《系辞》篇研究

论帛书《系辞》的学派性质 .....	237
读《也谈帛书〈系辞〉的学派性质》 .....	265
帛书《系辞》与今本《系辞》的关系及学派性质问题续论 .....	271
“大衍之数”章与帛书《系辞》 .....	287
《帛书〈系辞〉释文》补正 .....	297
帛书《周易系辞传》异文初考 .....	308

#### 五 帛书《易传》其他篇研究

帛书《二三子》简说 .....	325
帛书《二三子》、《要》校释五则 .....	331
帛书《繆和》、《昭力》简说 .....	347

#### 六 帛书《周易》经传释文

帛书《易经》释文 .....	359
帛书《二爻子》释文 .....	370
帛书《系辞》释文 .....	375
帛书《衷》释文 .....	381
帛书《要》释文 .....	387
帛书《繆和》释文 .....	390
帛书《昭力》释文 .....	399

附录：帛书《易传》研究论著目录 .....	401
-----------------------	-----

后记 .....	429
----------	-----



# 一 帛书《周易》经传研究





## 帛书《周易》经、传述论

1973 年底,长沙马王堆三号汉墓出土了 12 万多字的帛书,这是继汉代发现孔府壁中书、晋代发现汲冢竹书、清末发现敦煌卷子之后又一次重大的文献发现。这批珍贵的帛书中,有关《周易》方面的共有 2 万余字,既有经,又有传。从 1974 年以来,关于帛书《周易》经、传的内容不断披露,特别是《文物》1984 年第 3 期发表了马王堆汉墓帛书整理小组所作的《马王堆帛书〈六十四卦〉释文》、《道家文化研究》第三辑(1993 年 8 月)发表了陈松长、廖名春所作的《帛书〈系辞〉释文》、《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》以后,对于帛书《周易》经、传的研究分别掀起了热潮。帛书《周易》经、传涉及《周易》经传的作者问题、易卦的形成问题、卦序问题,卦名和卦爻辞的异文问题、《系辞传》和《彖传》、《文言传》的形成问题、《周易》的历史地位问题、传《易》的学派问题、帛书《周易》经传同今本《周易》经传的关系问题等等,无论对研究《周易》经、传本文,还是对研究易学史,帛书《周易》经、传都有着十分重要的意义。本文拟对帛书《周易》经、传的内容作一概述,并就由此引发的一些重要问题作一讨论。

### 一、帛书《易经》

帛书《易经》与帛书《二三子》同抄写在一幅宽 48 厘米、长约



85 厘米的黄色丝帛上。朱栏墨书,字体与帛书《易传》诸篇同,均为较规范的八分隶书。共 93 行,约 4 900 余字。

帛书《易经》无尾题,篇末也未记字数。篇首依帛书抄写的惯例应有长方形的墨钉为记,但帛书《易经》却无。原因是第一行朱丝栏行格的顶端已标有键卦的卦画符号,墨钉不好再标。从照片上看,第一行前有空行。在空行相当于键卦卦名之处,有一些残余的墨迹,这也许与篇首的标记有关。

帛书《易经》六十四卦每卦都单独起行,每卦都先标出卦画符号,然后再接以卦名、卦辞、爻辞。卦画阳爻与今同,阴爻作  $\perp$ 。张政烺先生认为,帛书阴爻作  $\perp$  犹带  $\wedge$  字一分为二痕迹,而  $\wedge$  即古文六,因此,阴爻符号是由阜阳汉简的  $\wedge$  形发展为马王堆帛书的  $\perp$  形,再发展到今本的一形。<sup>①</sup> 此说用卦画起源于筮数的观点揭示了马王堆帛书卦画的演变,殊为有见。但是,我们也应该知道,阜阳汉简的阴爻写作  $\wedge$ ,帛书作  $\perp$ ,这和书写形式是有关的。竹简或帛书上的行栏很窄,像今本那样,写作  $-$ ,中间断开的部分,容易模糊,连成直线易与阳爻一混淆,而作  $\wedge$  或  $\perp$ ,与阳爻一易于区别。因此,帛书阴爻作  $\perp$ ,并不一定与数字有关,而是为了突出它与阳爻的区别,对今本的一形加以变通的结果。认为帛书的卦画符号较今本更为原始,并非就是定论。<sup>②</sup>

帛书《易经》的卦名,不少与今本不同。如乾作键、否作妇、遯作掾、履作礼、无妄作无孟、姤作狗、艮作根、大畜作泰蓄、贲作繁、蛊作箇、坎作赣、需作襦、蹇作蹇、震作辰,大壮作泰壮,豫作余、小过作少过、坤作川、谦作赚、临作林、升作登、兑作夺、萃作卒、咸作钦、革作勒、随作隋、大过作泰过、离作罗、晋作潜、睽作乖、噬嗑作

① 张政烺:《帛书〈六十四卦〉跋》,《文物》1984 年第 3 期。

② 李学勤:《周易经传溯源》,215 页,长春出版社,1992 年。

筮□、巽作筭、小畜作少毓、中孚作中复。有人看到帛书《易经》的卦名与今本不同,就以为帛本的卦名反映了卦名的本义,据此作释,虽然得出了不少新解,但往往是错误的。如乾卦帛书作键,有人就认为键为本字,此卦名键,就是讲问蓍的关键。遯卦帛书作掾,就认为掾为本字,此卦就是讲助人。无妄帛书作无孟,就认为无孟为本字,此卦就是讲不努力不黽勉从事就会如何如何。姤卦帛书作狗,就说卦名本为狗,此卦本义就是讲狗如何如何。<sup>①</sup>这种望文生训,不但不合符今本《易传》,也不合符帛书《易传》。关于这一点,我们只要看看帛书《衷》篇对键(乾)卦、无孟(妄)卦、均(姤)卦等的解释就清楚了。<sup>②</sup>以今本《易经》卦名与帛本《易经》卦名比较,可以说今本大多为本字,帛本大多为借字或同义字。清人王引之说:“至于经典古字,声近而通,则有不限于无字之假借者。往往本字见存,而古本则有不用本字而用同声之字。学者改本字读之,则怡然理顺;依借字解之,则以文害辞。”<sup>③</sup>因此,对待帛本卦名,一般以今本卦名之本字读之,方能理解;如以帛本之借字去作解,往往会被导入歧途。

尽管帛本卦名与今本卦名的不同不是字形相近,就是读音相近、意义相近的通假现象造成的,但人们从中也可获得一些有益的启示。

如坤卦之坤字帛书写作川、汉石经本作𡩁。《大戴礼·保傅》:“易之乾𡩁。”《贾子新书·胎教》:“𡩁作坤。”《左传·昭公二十九年》:“其坤曰。”《释文》坤作𡩁,云:“本又作坤。”《玉篇·𡩁

① 邓球柏:《帛书周易校释》,长沙:湖南人民出版社,1987年。

② 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年。

③ 王念孙:《经义述闻·通说下》“经文假借”条,756页,南京:江苏古籍出版社,1985年。

部》：“𠩺，注读曰川也，古为坤字。”《隶释》—《孟郁修尧庙碑》：“乾川见徵。”洪适释：“隶书未尝有坤字，此乃乾坤尔。”《集古录》下《司隶杨君碑》：“𠩺灵定位。”欧阳修云：“以𠩺为坤，汉人皆尔。”𠩺、𠩺、川写法虽有别，但实质却同。坤字后出，战国玺印文字始见。<sup>①</sup>疑其本字为川，川即顺。川形体稍变，即成𠩺、𠩺。有人认为𠩺因八卦之一的䷁形而来，阴爻--阜阳简作Λ，因此，䷁可转写为𠩺，再写作𠩺或川。王引之说：“乾坤字正当作坤，其作𠩺者，乃是借用川字……浅学不知，乃谓其象坤卦之画，且谓当六段书之。夫坤之外，尚有七卦，卦皆有画，岂尝象之以为震巽离坎等字乎，甚矣其凿也。”<sup>②</sup>王氏说乾坤八卦不可能唯独坤象卦画之形，不能说没有道理。但以坤为本字，却与帛书、汉碑等不合。川为地，与天相对；又为顺，与健相对。因此，汉代以前的文献将《周易》之坤皆写作川，决非偶然。帛书坤作川，可能较今本更近古。

乾帛本作健，这使我们想到《大象传》“天行健，君子以自强不息”。历来人们都是将“天行健”连读，以为“健”是说乾卦之德。刘操南先生却认为这有违《大象传》的体例，“健”应是“乾”的误文，此句应断作“天行。健，君子以自强不息”。“天行”是释体，“健”是命卦，“君子以自强不息”是设辞。<sup>③</sup>事隔二十多年后，韩仲民先生据帛书乾作健之证，支持了刘说，认为《大象传》此句的断句，应该和其他各卦相同，“天行”可以成为一个独立的、完整的句子，天行即天道，指天体的运行，《彖传》多有此说。<sup>④</sup>从帛书乾作健来看，《大象传》之健为乾之借字是可信的。因为《大象传》六十

① 罗福颐主编：《古玺文编》，317页，北京：文物出版社，1981年。

② 王念孙：《经义述闻·周易上》“𠩺”条，4、5页。

③ 刘操南：《周易大象例说》，《光明日报》1962年10月19日。

④ 韩仲民：《帛书〈周易〉释疑一例——“天行健”究应如何解释》，《文物天地》1984年第5期。



四条中,六十三条都是先释卦象,再点出卦名,最后才得出卦义。惟独乾卦一条不同,这是很难说通的。但“天行”与“地势”句式相同,释“行”为运行,明显与“地势”不协,因为“势”只能作名词解。李镜池先生已经看出了这一点。<sup>①</sup> 笔者认为,“天行”之行,应释为阵行、行列、排列。“天行”依《大象传》体例,是指乾坤上下经卦之象,乾卦上下卦皆由经卦☰组成,乾为天,两经卦乾相重为复卦乾,故重卦乾之象为“天行”、天之阵行。健为乾之借字,乾为卦名。乾《大象》作健,犹帛书乾作键。同理,《坤·大象》也应作“地势,坤;君子以厚德载物”。“地势”为坤之卦象,重卦坤上下经卦皆为地,故云“地势”。“地势”即地的态势,形状。所以,乾、坤两卦的《大象传》也应与“云雷,屯”、“风雷,益”、“洊雷,震”、“兼山,艮”、“随风,巽”、“丽泽,兑”一样,前者是释重卦上下之象,后者是点出卦名。将“天行键”、“地势坤”连读,否认健为卦名乾之借,是不合《大象传》释象名卦以明卦义之通例的。

帛书《易经》的卦名,于豪亮、饶宗颐、李学勤先生都注意到了它们与《归藏》卦名的关系。如今本咸卦,帛本作钦,《归藏》也作钦;临卦,帛本作林,《归藏》作林祸;豫卦,帛书作余,《归藏》作分,分疑为“余”字之误;遯卦,帛书作掾,《归藏》作遂,掾、遂可通;谦卦,帛本作赚,《归藏》作兼,赚、兼可通。由此看来,帛本卦名与《归藏》相合,并非偶然。《汉书·艺文志》不载《归藏》,唐孔颖达称《归藏》为“伪妄之书”,以致后人皆视《归藏》为伪书。但《隋书·经籍志》云:“《归藏》汉初已亡,案晋《中经》有之。”桓谭《新论》说:“《归藏》藏于太卜”,“《归藏》四千三百言”。汉代名儒杜子春、郑玄都提到《归藏》一书。<sup>②</sup> 于豪亮先生说:咸卦又名钦卦,

① 李镜池:《谈易传大象的体例》,《周易探源》,北京:中华书局,1978年。

② 见《金楼子·立言》、《礼记·礼运》郑玄注。

不见于已知的各家《周易》，只见于帛书和《归藏》，这说明《归藏》同帛书《周易》有一定的关系，而帛书《周易》汉初已不传，所以《归藏》成书，绝不晚于战国，并不是汉以后的人所能伪造的。<sup>①</sup>此言甚是，这也是帛书《易经》卦名给予的启示。

帛书《易经》的卦爻辞与今通行本也有诸多不同，大致说来有帛本优于今本，帛本不如今本，帛本、今本两可三种情况。

从整体上说，帛书《易经》多用假借字，今本多为本字。帛书《易经》四千九百余字，通假字就近八百，约占全部字数的六分之一。此外，衍文、脱夺、错讹之处也多于今本。所以，尽管帛书《易经》是我们今天所能见到的最早的抄本，但并不是最好的善本，我们不应过于迷信它。

先说假借，帛书《易经》同人九五爻辞是：

同人，先号咷后笑，大师克相遇。

今本作：

同人，先号咷而后笑，大师克相遇。

今本的“咷”帛书作“桃”，“笑”作“芙”。有人不懂得今本为本字，帛书为假借，就依帛书作解，认为“先号桃后芙”是“先呼桃后叫草来祭祀”。<sup>②</sup>殊为可笑。案，“笑”字从竹，但从竹与从艸往往可以通用。故“笑”也可写作“芙”。同时可知将“桃”理解为植物也是错误的。“号咷”是成辞，帛书“桃”只能是“咷”的假借字。帛书《易经·旅》上九爻辞“旅人先芙后撝桃”的“撝桃”也是假借。此外，今本的跃，帛本作鱣；祉，帛本作齿；羞，帛本作尤；遯，帛本作掾；素，帛本作错等等，大多今本为本字，帛书属于假借。

<sup>①</sup> 于豪亮：《帛书〈周易〉》，《文物》1984年第3期。

<sup>②</sup> 邓球柏：《帛书周易校释》，101页。

帛书《易经》存在着一些明显的错讹之处。如需与泰过的“六五”、既济的“初六”，其“六”字今本皆作“九”。按，需、大过的第五爻，既济的初爻皆为阳爻，今本作“九”是，帛本作“六”非。

帛书夺的“九三”、泰过的“尚九”，晋的“初九”、夬的“九四”、益的“九二”，其“九”字今本皆作“六”。按，《兑》的第三爻，大过的上爻，晋的初爻，涣的第四爻，益的第二爻皆为阴爻，今本作“六”是，帛书作“九”非。

帛书狗卦的“五五”，前“五”字，今本作“九”，当以今本为是。

帛书泰畜的“良马逐”，辰、既济、乖的“勿遂”，其“遂”字，今本皆作“逐”，从文义看，帛书非，今本是。

此外，帛书还存在一些衍脱之处。如讼卦：

利用见大人，不利涉大川。

今本无“用”字，据上下文意，帛书应衍一“用”字。又如师卦：

尚六，大人君有命，启国承家，小人勿[用]。

“大人君”今本作“大君”。按，临卦六五爻辞，履卦六三爻辞都有“大君”之辞，帛书礼（即履）也有，无“大人君”之说，显然帛书师卦衍一“人”字。

帛书的脱文则更多，如根（即艮）卦：

六四，根其窞。

今本最后尚有“无咎”二字。帛书当有脱文。损卦帛书作：

尚九，弗损益之，无[咎]，贞吉，有攸往，得仆无家。

“有攸往”今本作“利有攸往”。按，“利有攸往”系成辞，益、夬、萃、巽、剥等卦中习见。帛书此处应漏脱一“利”字。又如夺（即兑）卦：

九二，潏，吉，愆亡。

今本作：

九二，孚兑，吉，悔亡。

“潏”通“孚”，今本较帛本多一“兑”。按，兑卦初九有“和兑”、六三有“来兑”、九四有“商兑”。帛书初九作“休夺”，九〈六〉三作“来夺”、九四作“商夺”。由此可见，九二后应脱一“夺”字，当以今本为是。以上是帛书《易经》不如今本之例。

作为现存最早的抄本，帛书《易经》也有一些胜过今本之处，这是我们今天治《易》万万不能忽视的。以帛书《易经》的卦爻辞同今本对照，可以发现今本有误字、有佚文、有衍文，对今本一些长期争论不决的问题，也可提供一定的破解线索。

如帛书屯卦六三：“即鹿毋华”，今本作“即鹿无虞”。王弼注：

虽见其禽，而无其虞，徒入于林中，其可获乎？

意思是说没有虞人的帮助，逐鹿必空手而返，还不如不去。其实鹿与麓古通。《春秋·僖十四年》“沙鹿崩”，《穀梁传》云：“林属于山为鹿。”《易》屯卦之“即鹿”，王肃注就云：“山足也。”华当读为哗。“即鹿毋华”，意谓将入山林，毋得喧哗，恐兽惊而走散。虞人是掌管山林田猎之官，其主要任务是“守禁”，猎者狩猎的多少，与虞人的帮助无直接关系。<sup>①</sup> 因此，今本的“无虞”不如帛本的“毋华（哗）”，“虞”当为“哗”字之误。

帛书明夷卦初九云：

明夷于蜚，垂其左翼，君子于行，三日不食。

<sup>①</sup> 王辉：《马王堆帛书〈六十四卦〉校读札记》，《古文字研究》第十四辑，北京：中华书局。



今本及《左传·昭公五年》所引皆无“左”字。于豪亮先生说：当以帛书有左字为是，因为有了左字，不仅语句整齐，而且也同《诗·鸳鸯》“鸳鸯在梁，戢其左翼”语句相似。<sup>①</sup>其说是，今本显夺一“左”字。

帛书罗卦九四：

出如，来如，纷如，死如，弃如。

今本离卦作：

突如其来如，焚如，死如，弃如。

帛书无“其”字，从前后文看，当以帛书为是，今本“其”为衍文。

帛书蒙卦六三：

勿用取[女，见金]夫，不有寤，无攸利。

今本寤作躬，大都训作身，或疑弓字之误。按古文信字写作躬，寤即躬字之异构。战国古玺习见“中躬”印文，即读为“忠信”；赵国兵器铭刻中，相邦建信君即写作“建躬君”。因此，帛书此处的寤应读为“信”。爻辞是说不要娶这个女子，因为她贪图的是夫家的财产，并无信义可言，所以娶她是不利的。如按今本作躬字而训为身，于文义难通；依帛书作信，则怡然理顺。<sup>②</sup>

《易》习坎卦的“习坎，有孚维心”，高亨先生《周易古经今注》以为卦名坎，习乃衍字，是涉初六而衍。习，袭也，重也。习坎就是重坎。他认为八经卦自重为八别卦，其名不异。如重乾仍为乾，重兑仍为兑，是重坎仍当名坎，不当名习坎。李镜池以为习坎乃卦名，因为《象传》说“水洊至，习坎”，洊者，再也；《彖传》曰：“习坎，

① 于豪亮：《帛书〈周易〉》。

② 曹锦炎：《马王堆帛书〈易经〉札记》，长沙马王堆汉墓国际学术讨论会论文，1992年。

重险也。”以洊解习，与以重险释习坎同，可见原来就有习字。且汉人作的《易纬·稽览图》列举十二月卦候，仍称习坎，足见习字不衍。<sup>①</sup>而帛书正作“习赣”，说明至少在战国时期，就有“习坎”卦名了，这是高氏说的一个反证。

帛书《易经》卦爻辞有一些字表面上虽与今本不同，但细加推绎，其实质却相通。这种异文，对于正确理解经文，是非常重要的。如夺卦上六“景夺”，今本作“引兑”。景，大也。夺，即兑。景夺（兑）即大悦。引义为长，引兑即长悦。长、大义相近。《易》萃六二及殷墟卜辞之引吉即长吉、大吉。前人多释兑卦上六之“引”为援引、引导，从帛书的异文“景”来看，这种理解无疑是错误的。<sup>②</sup>所以，通过帛书《易经》与今本异文的比较，我们完全可以将《易经》本文的研究推向一个新的高度。

帛书《易经》与今本最大的不同是卦序。今本《周易》始于乾、坤而终于既济、未济，六十四卦“二二相耦”分为三十二对，每一对中的两卦又“非覆即变”。如䷀乾和䷁坤这一对，坤卦的阴爻和乾卦的阳爻相反对，而䷃屯和䷄蒙的这一对，屯卦的卦画倒过来就是蒙卦的卦画。其余三十对，也莫不如此。而每一对卦组与卦组间，据《序卦传》所说，又具有逻辑联系，蕴涵着深刻的哲理。而帛书《易经》的卦序却与今本大不相同，它不分上、下经，起于键（乾）、妇（否）而终于家人、益。它的排列有着严格的规律性，其特点是采用重卦的方法，将一个六画卦分为上下两个三画卦，以三画的八卦为单位，将六十四卦分成八组。其上卦排列的次序是：键（乾）、根（艮）、赣（坎）、辰（震）、川（坤）、夺（兑）、罗（离）、筭（巽）。下卦的排列次序是：键（乾）、川（坤）、根（艮）、夺（兑）、赣（坎）、罗

① 李镜池：《周易探源》，209、376页。

② 王辉：《马王堆帛书〈六十四卦〉校读札记》。



(离)、辰(震)、筭(巽)。上卦的键(乾),依次同下卦的八个卦组合,成为键(乾)、妇(否)、掾(遯)、礼(履)、讼、同人、无孟(无妄)、狗(姤)。然后,上卦的根(艮)再同下卦的八个卦组合。组合时,把下卦的根(艮)提到前面,先同根(艮)组合,再依次同其余七个卦组合,这样就组成为根(艮),泰蓄(大蓄)、剥、损、蒙、繁(贲)、颐、箇(蛊)。然后,上卦的赣(坎)再同下卦组合……依此类推,形成了“八八成组”的帛书《易经》卦序。<sup>①</sup>

学者们都注意到帛书《易经》与京氏易卦序的联系,京氏八宫易的次序是乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑;而帛书《易经》也是一种八宫易,只不过八宫的次序是键、根、赣、辰、川、夺、罗、筭罢了。阳卦以键居首,阴卦以川居首;阳卦在前,阴卦在后,这些都与京氏易相似。我们知道,京氏八宫易序本之于《说卦传》的乾坤父母说,帛书《易经》八宫卦序辰与根、夺与巽的位置虽然与京氏易相反,以少男、少女分别置于长男、长女之前,但其实质也还是本之乾坤父母说,没有《说卦传》的“乾、天也,故称乎父;坤、地也,故称乎母;震一索而得男,故谓之长男,坎再索而得男,故谓之中男;离再索而得女,故谓之中女;艮三索而得男,故谓之少男;兑三索而得女,故谓之少女”说,帛书《易经》是不会以键、川分别统率三阳、三阴卦的。因此,帛书《易经》卦序的披露,可以加深我们对《说卦传》八卦说、八卦关系说的认识。

帛书卦序与今本卦序孰先孰后,学者们讨论了很久,有着截然相反的意见。一派认为帛书《易经》卦序在前,今本卦序在后;一派认为帛书卦序不会早于今本卦序,帛书卦序是学者出于对规律性的爱好改编经文的结果。我们同意后说,其理由有二:一是《周易》六十四卦,只有乾、坤两卦有用辞,其余六十四卦皆无。在今本

<sup>①</sup> 于豪亮:《帛书〈周易〉》。

卦序中,乾卦后紧接以坤卦,“用九”与“用六”相对,这种排列形式颇具深意。《系辞》、《序卦》和许多《易》注早就揭示了这一点。而帛书《易经》中,键居第一,川居第三十三,用辞的出现非常突然。今本乾、坤两卦居首,其用辞的存在显然具有示范性。帛书隔开了乾坤两卦,用辞的示范性也不清楚了。这只能是改编者存在只顾及卦画形式的有序,却忽视了用辞间联系的结果。<sup>①</sup> 第二,较早地文献引《易》,都是从今本之序。如《左传·昭公二十九年》载蔡墨答魏献子问,其引《易》是先乾之初九、九二、九五、上九,用九爻辞、用辞,再坤六五爻辞。显然,蔡墨用的是今本之序。蔡墨是春秋时人,其称《易》乾初九不用“初九”而用“乾之姤”,称《易》乾九二不用“九二”而用“(乾)其同人”,说明其本相当原始。帛书《易传》各篇,与帛书《易经》同时抄写于一人一手,但它们反映的卦序,无不同于今本,没有与帛书《易经》相同的。<sup>②</sup> 这一事实说明,今本卦序是渊源久远的经文原貌,而帛书《易经》的卦序写成并不太久,以致帛书《易传》都没有反映。因此,说帛书《易经》卦序早于今本,是没有坚实的根据的。

韩仲民先生通过对帛书《易经》卦序的分析,提出了八卦后于六十四卦说,认为不是八卦重为六十四卦,而是由六十四卦提炼出八卦。<sup>③</sup> 此说一反传统的重卦说,颇能发人深思。但证之于理据,却难以成立。《周易》为什么是六十四卦,而不是六十三卦或六十五卦? 一卦为什么刚好是六爻,而不是五爻或七爻? 这些看似偶然,其实有必然的因素。离开了八卦生六十四卦说,这些问题都不

① 详见廖名春:《中国古代文明的瑰宝——评〈马王堆汉墓文物〉》,《哲学研究》1993年第3期。

② 详见廖名春:《帛书〈易传〉引〈易〉考》,台北:《汉学研究》12卷第2期,1994年。

③ 韩仲民:《帛书六十四卦浅说——兼论易传的编纂》,《孔子研究》1988年第4期。

能得到合理的解释。从《周易》经文本身,我们也能看出八卦生六十四卦的痕迹。坎卦云:

习坎,有孚,维心享,行有尚。

习坎是卦名,《彖传》、《大象传》皆释“习”为重、洊(洊亦训重)。以六画卦为重坎,实际上说䷜这一六画卦是以两个三画卦䷜坎组成的。不是先有八卦而后有六十四卦,又怎能有“重坎”之说呢?①特别值得注意的是,韩说是建立在八卦晚出论基础之上的。事实上,八卦的出现并不像韩先生所想象的那样晚,而数字卦也并不等于卦画符号。因此,无论从文献还是从逻辑的角度看,否定重卦说是没有多少理由的。

## 二、帛书《易传》

帛书《易传》共六篇,约 16 000 余字,分载于两张黄帛之上。字体为隶书,和帛书《易经》相同。帛书《周易》经、传 2 万余字,都是一人的笔迹。

帛书《易传》的第一篇原无标题,未记字数。其第一行顶端涂有墨丁标志,以“二三子问曰”开头。按照先秦古书定名的惯例,称之为《二三子问》或《二三子》。《二三子》与帛书《易经》相接,两者抄在同一张黄帛上。《二三子》共 36 行,按每行约 72 字计算,共 2 600 余字。

于豪亮先生曾将这篇帛书分为两篇,认为自“二三子问曰”至

① 我 1990 年在《周易研究史》的《周易概说》章里就论证过这一点,但该章在出版时因故被删掉。据李学勤先生说,台湾大学黄沛荣教授《周易“重卦说”证辨》(《毛子水先生九五寿庆论文集》,台北:幼狮文化事业公司,1987 年)有过专门论证。



“夕沂若厉无咎”止为一篇，其后至“小人之贞也”又另为一篇。<sup>①</sup>这是有问题的。事实上，尽管“夕沂若厉无咎”这一句后还剩三字的空位，抄者就另起一行了，但这并不能说明这是两篇帛书。因为从内容上看，它们前后的关系是不可分割的。前者论述的是乾卦九二、九三爻辞之义，后者紧接着阐发乾卦九五爻辞、用辞之旨，然后是说解坤卦初六、六二、六三爻辞。<sup>②</sup>像这样一种结构，我们怎能把它腰斩为两篇呢？应该知道，帛书每行字数的多少较为随便。像一段话抄完了，尚剩一两字空，再抄另一段时，往往就另起一行。只不过这里的空稍留多了一点而已。所以，“夕沂若厉无咎”，不是两篇易传的分界，而只是一篇易传之内两小节之间的分界。

《二三子》文中以黑圆点分为三十三节。第一节文字较长，论述“龙之德”；从第二节起，开始解释《周易》的卦爻辞，依次论述了乾、坤、蹇、解、鼎、晋、屯、同人、大有、谦、豫、中孚、小过、恒、艮、丰、未济等十七卦的卦爻辞。从总体上看，其论述和引《易》是以今本卦序为准的，与帛书《易经》的卦序并不相同。

《二三子》解《易》有一明显的特色，就是只谈德义，罕言卦象、爻象和筮数。这种风格，与《左传》、《国语》所载易说无异，尤近于《文言传》、今本《系辞传》中的“子曰”。《二三子》有一半的篇幅是论乾坤两卦，这种重视乾坤两卦的思想同今本《易传》的《系辞》、《文言》也是一致的。

帛书《系辞》同《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》抄在另一张黄帛上。帛书《系辞》可以说是帛书《易传》的第二篇。它第一行顶端涂有长方形墨钉，是篇首的标志。共47行，按每行

① 于豪亮：《帛书〈周易〉》。

② 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》。

70 字计算,应有 3 300 字左右,但由于残损,现只剩 3 000 字左右。

帛书《系辞》有没有尾题,尾题是否称《系辞》或《系辞传》,是一个尚在争论中的问题。从现已公开发表的照片看,帛书《系辞》结尾处有残损,但在相当于尾题的地方,尚余两个小墨点。<sup>①</sup>这两个小墨点,应该是尾题第一字残余的墨痕。因此,帛书《系辞》可能原有尾题,也可能像大多数帛书一样,也应记有字数。至于尾题之名,在未找到该残片时,还不好说它一定就是“系辞”,因为出土文献给我们的意外实在是太多了。尽管如此,名为“系辞”的可能性还是大些。<sup>②</sup>

帛书《系辞》与今本《系辞》基本相同。所不同处除通假字很多外,主要是比今本《系辞》缺少了若干章节。具体而言,帛书本缺少今本《系辞上》的第九章,<sup>③</sup>今本下篇第五章的一部分、第六、第七、第八、第九章的一部分、第十、十一章也不见帛书《系辞》。此外,还有一些重要的意义不同的异文,如今本的“太极”帛书本作“大恒”。对此,学者们有着很不相同的认识。

王葆玟先生认为,“太极”这一概念原为“大恒”,后来人们因为避汉文帝刘恒之讳,才将帛书的“大恒”改作了今本的“太极”。<sup>④</sup>笔者认为“太极”这一概念的流行,不可能晚至汉文帝以后。先秦文献除《系辞》有“太极”概念外,《庄子·大宗师》也有。以恒代极,这种避讳之例及其严格的程度,在汉代是罕见的,难以令人信服。从字体上看,恒、极两字在帛书中字形接近。因此,“恒”字当

① 见《马王堆汉墓文物》(长沙:湖南出版社,1992 年)图版 126 页,但照片欠清楚。

② 张政烺《马王堆帛书〈周易·系辞〉校读》一文对尾题的处理,实质也是如此。见《道家文化研究》第三辑,第 35 页。

③ 依朱熹《周易本义》所分,下同。

④ 王葆玟:《从马王堆帛书本看〈系辞〉与老子学派的关系》,《道家文化研究》第一辑,上海古籍出版社,1992 年。

是“极”的误书。<sup>①</sup> 张政烺也持此说,认为“恒与极字形相似,致误”。<sup>②</sup> 饶宗颐先生不同意笔者的误书说,认为“恒”字非误,“大恒”即大经,是常道,是楚学、黄老之学的固有观念,大恒与太极、太一是一事的异称。《墨子·非攻下》、《淮南子·览冥训》都有“太极”之名。<sup>③</sup>

帛书《系辞》无今本《系辞上》的“大衍之数”章,张政烺先生认为今本此章大约是后加的,是西汉中期的作品。<sup>④</sup> 李学勤先生通过分析《论衡·卜筮》篇和《汉书·律历志》的记载,特别是分析“大衍之数”章文字的内容和形式都与《系辞》其他各章融合无间,认为“大衍之数”章的起源不可能晚,大概在《系辞》形成的时期即已存在,没有理由说《系辞》其余部分和此章出于二手。<sup>⑤</sup> 笔者在李说的基础上,通过分析“天一、地二……”句同“大衍之数”章的逻辑关系,通过引证熹平石经、子夏《易传》等材料,证明早在西汉中期以前,《系辞》中就有“大衍之数”章了。而帛书《系辞》存有“天一、地二……”句,其祖本中势必也有“大衍之数”章。因此,说“大衍之数”章后出,显然是错误的。<sup>⑥</sup>

《衷》是帛书《易传》的第三篇,它紧接帛书《系辞》,第一行顶端涂有墨钉标志,以“子曰易之义”开始,约45行,按每行70余字计,共3100字左右。此篇原称《易之义》,但笔者找出了其最后一行的残片,上存“衷 二千”三字。“衷”肯定是该篇

① 廖名春:《帛书〈系辞〉释文校补》,长沙:马王堆汉墓国际学术讨论会论文,1992年。

② 张政烺:《马王堆帛书〈周易·系辞〉校读》,见《道家文化研究》第三辑,31页注③。

③ 饶宗颐:《帛书〈系辞传〉“大恒”说》。

④ 《座谈长沙马王堆汉墓帛书》,《文物》1974年第9期48页;张政烺:《试释周初青铜器铭文中的易卦》,《考古学报》1980年第4期。

⑤ 李学勤:《帛书〈系辞〉略论》,《齐鲁学刊》1989年第4期。

⑥ 廖名春:《“大衍之数”章与帛书〈系辞〉》,《中国文化》第9期,1994年2月。



的篇名,但为何又只记字数“二千”呢?几年来,笔者百思而不得其解。

《衷》篇以圆点隔开为若干章节。由于文间有缺,加之抄写者有很大的任意性,其确切节数尚不好说。从其内容看,第1行至第2行是说阴阳和谐相济,为《易》之精义。第3行至第10行历陈各卦之义,其说解多从卦名入手。第13行至第15行左右,为今本《说卦传》的前三章。第22行至第34行,分别阐述键(乾)川(坤)之“羊(详)说”。从第34行至第45行,为今本《系辞下》的第六、七、八、九章。

帛书《易传》的第四篇是《要》,它紧接《易之义》,第一行顶端也有墨钉标志,文末有尾题“要”,并记字数“千六百四十八”,大致抄为24行。帛书《要》第1至第8行基本残缺,但篇首的墨钉仍在。从其残存的文字来看,它第1、2行的内容应是今本《系辞下》的第十章。韩仲民先生认为此章收在《要》篇以外的“另一篇佚书之中”,<sup>①</sup>显然是错误的。其第9至第12行,主要是今本《系辞下》第五章的后半部分。第12行至第18行,记载孔子晚年与子贡论《易》之事。第18行的最后两字至第24行末尾为其最后一章,记孔子给其门弟子讲述《周易》损益二卦之理。<sup>②</sup>

帛书《繆和》、《昭力》是帛书《易传》的第五、第六篇。《繆和》紧接《要》,第一行顶端也涂有墨钉标志,以“繆和问于先生曰”起头,以“观国之光,明达矣”作结,末尾有尾题“繆和”,未记字数。《昭力》紧接《繆和》,也是另起一行,但第1行的顶端没有墨钉标志,以“昭力问曰”开头,以“良月几望,处女之义也”作结。末尾有尾题“昭力”,记字数“六千”。于豪亮先生说,此篇甚短,所记字数

① 韩仲民:《帛书〈系辞〉浅说——兼论易传的编纂》。

② 廖名春:《帛书〈要〉简说》,《道家文化研究》第三辑。

应是两篇字数的总和,<sup>①</sup>甚是。具体说来,《昭力》共14行,其中末尾一行只22字,其余13行平均字数为70字上下,共930字左右。《繆和》共5070字左右,其行数约70,每行字数平均也在70上下。两篇相加,其行数在84行左右。

《繆和》、《昭力》虽然各自名篇,但从内容来说,它们实即一体,犹如一篇文章的上下篇。与帛书《二三子》、《衷》、《要》一样,《繆和》、《昭力》大体上也是以问答体的形式解《易》。两篇共约28段,段与段之间用黑色小圆点断开。其中《繆和》约25段。

《繆和》篇的第一至第五段是繆和向“先生”问《易》,他们师生讨论了涣卦九二爻辞、困卦卦辞、困卦六三爻辞、谦卦九三爻辞、丰卦九四爻辞之义。第六至第八段是吕昌向“先生”问《易》,他们讨论了屯卦九五爻辞、涣卦六四爻辞、蒙卦卦辞之义。第九至第十段是吴孟向“先生”问《易》,他们讨论的是中孚卦九二爻辞、谦卦初六爻辞之义。第十一、十二段是张射、庄但分别向“先生”问《易》,讨论了谦卦初六爻辞和卦辞之义。第十三段是李羊向“先生”问《易》,他们讨论了归妹上六爻辞之义。第十四段至第二十四段解《易》的形式为之一变,它们不再是问答体,而是直接以“子曰”解《易》和以历史故事证《易》。其中第十四至第十九段,每段皆以“子曰”开头,依次阐发了复卦六二爻辞、讼卦六三爻辞、恒卦初六爻辞、恒卦九三爻辞、恒卦六五爻辞、坤卦六二爻辞之义。第二十段至第二十五段则先叙述一个历史故事,再引《易》为证。这种形式,与《韩诗外传》解《诗》如出一辙。其中第二十段以商汤田猎德及禽兽的故事来发明比卦九五爻辞之义;第二十一段以魏文侯礼遇段干木事来发明益卦九五爻辞之义;第二十二段以吴太子辰将人所赠八管冰置之江中,与士人共饮,因而士人大悦,大败荆人的

<sup>①</sup> 于豪亮:《帛书〈周易〉》。

故事来发明谦卦上六爻辞之义；第二十三段以倚相说荆王拒越而从越分吴事发明睽卦上九爻辞之义；第二十四段以沈尹筮(戌)陈说伐陈之利发明明夷卦六四爻辞之义；第二十五段通过史黑(默)向赵简子分析卫不可伐之事发明观卦六四爻辞之义。这种大量地用历史故事来解说《周易》卦爻辞之旨的方法,可以说开了以史证《易》派的先河。

《昭力》篇共三段,都是以昭力问《易》,“先生”作答的形式出现的。第一段是阐发师卦六四爻辞、大畜九三爻辞及六五爻辞的“君卿大夫之义”,第二段阐发师卦九二爻辞、比卦九五爻辞、泰卦上六爻辞的“国君之义”,第三段阐述“四勿之卦”之义。与《繆和》等比较,《昭力》解《易》综合性强。《繆和》与《二三子》等,一般是就具体的一卦一爻之义进行讨论,而《昭力》则糅合数卦数爻之辞,阐发它们的共同意蕴。<sup>①</sup>

关于帛书《系辞》的篇幅问题,学人们有两种不同的观点。一种认为帛书《系辞》应包括帛书《易之义》,篇幅比今本《系辞》要大,共有6700余字。这是早期的认识。一种后起的观点则认为帛书《系辞》不分上下篇,只有3000余字,而所谓“下篇”实际上是另一篇佚书(即《衷》)。从帛书《系辞》存有尾题的痕迹以及《衷》篇首的墨钉来看,应以后说为是。

如前所述,帛书《系辞》与今本比较,缺少今本《系辞上》的第九章,今本下篇第五章的一部分、第六、第七、第八、第九章的一部分、第十、第十一章也不见于帛书《系辞》。这些不见于帛书《系辞》的部分,除今本上篇第九章(即“大衍之数”章)不见于帛书《易传》外,其中大部分皆见于帛书《易传》的《衷》和《要》篇。如何认识这种现象呢?人们提出了两种观点。一是认为这些不见于帛书

① 廖名春:《帛书〈繆和〉、〈昭力〉简说》,《道家文化研究》第三辑。



《系辞》的章节,是汉人塞进今本《系辞》中的,今本《系辞》是汉人糅合帛书《系辞》、《易之义》(即《衷》)、《要》之说而成的。因此,今本《系辞》的写成要晚于帛书《系辞》,不会早于汉代。一是认为帛书《系辞》是今本《系辞》的删节本,今本《系辞》的写成应在战国。帛书《衷》(《易之义》)、《要》与今本《系辞》相同的部分属于援引。其证据是:第一,帛书《衷》末尾一段是今本《系辞下》的第九章的一些句子,《衷》对这些句子多称为“《易》曰”或“子曰”。而在当时,既能被称为“《易》曰”,又能被称为“子曰”的,只能是传说孔子所作、其地位相当于“经”的《易传》,很难说是别的什么书。第二,《易之义》所载《系辞》文,也有见于帛书《系辞》的。因此,事实并不像人们所说的那样,见于帛书《系辞》的,就不见于《衷》、《要》。第三,帛书《系辞》所缺少的一些章节,从上下文来看,删节的痕迹很明显;而《衷》、《要》所载《系辞》文,引用的痕迹也很明显。这一争论的是非,我们只要细心读读帛书《易传》的原文,就会清楚。<sup>①</sup>

关于帛书《易传》的学派性质,也有着不同的意见。一种意见认为帛书《系辞》是道家的传本,因为它与今本不同,没有提及周文王和颜回。而《繆和》、《昭力》二篇与老子、黄老著作多有雷同之处,出现了相当浓厚的黄老思想成分。从语言形式和思想内容的重合现象,可以看出《繆和》、《昭力》与老子道家或黄老思想的发展脉络。<sup>②</sup> 一种意见则认为帛书《易传》是儒家学派的著作,帛书《系辞》与今本《系辞》思想上没有什么很大的不同。《二三子》、《衷》、《要》都是孔子与其弟子论《易》的记载,帛书《系辞》也当如是。“子曰”在《系辞》的主体思想中占据着重要的地位,《要》载有

① 廖名春:《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》,《道家文化研究》第三辑。

② 陈鼓应:《马王堆出土帛书〈系辞〉为现存最早的道家传本》、《帛书〈繆和〉、〈昭力〉中的老学与黄老思想之关系》,《哲学研究》1993年第2期。

今本《系辞》“子曰”的一部分。今本《系辞》的“子曰”到《要》篇中,称为“夫子曰”。其“夫子”又系子贡之师,明显是孔子。因此,《系辞》连篇累牍的“子曰”,应系孔子弟子所记录下来的孔子之言。否定《系辞》为儒家学派的著作,是没有坚实的理由的。《繆和》、《昭力》附骥于《二三子问》、《系辞》、《易之义》、《要》之后,提到了孔子、子贡、子路之贤,所论多为儒家之说(如商汤围猎德及禽兽,感化邻国等),也当与前几篇为同一学派之传。至于其中有黄老思想的痕迹,这是战国时期各家思想相互影响、学术走向综合的结果。<sup>①</sup>

帛书《系辞》是祖本还是抄本?学人们也有分歧。有一种观点坚持帛书《系辞》为最原始的《系辞》,否定帛书《系辞》还有祖本存在。<sup>②</sup>其实,不但帛书《系辞》,甚至整个帛书《周易》经、传,都只能是抄本,而不可能是祖本。笔者可以举出三条理由:第一,帛书本大多为通假字,而今本大多为本字;帛书本文句多有衍夺之误,而今本错误较少。比较之下可知,帛书本的许多错误,其实是由于抄写不认真造成的,并非其祖本就如此。第二,帛书本字体为隶书,但其中保存有较多的战国古文的痕迹和特点。很明显,这是按照古文本抄写时受古文影响的结果。因此,从帛书的书写特点看,它们肯定是有古文本存在的。<sup>③</sup>第三,帛书的书写形制与出土竹简相似,特别是其抄写如有脱漏错乱之处,所缺或错简的字数往往正是一枚竹简的字数,说明帛书是从竹简转抄而来。<sup>④</sup>

懂得帛书《易传》有古文竹简本的祖本存在,从而将其抄写的

① 廖名春:《论帛书〈系辞〉的学派性质》,《哲学研究》1993年第7期。

② 陈鼓应:《也谈帛书系辞的学派性质》,《哲学研究》1993年第9期。

③ 朱伯崑先生指出,帛书《系辞》所依据的蓝本为篆文竹简本,所论甚是。说见《帛书本〈系辞〉文读后》,《道家文化研究》第三辑。

④ 韩仲民:《帛易说略》,4页,北京师范大学出版社,1992年。



年代与其写成的时代分开,这对于判断帛书《易传》的史料价值是非常重要的。帛书出土的马王堆三号汉墓下葬于汉文帝十二年(前168),因此,其抄写年代决不会晚于此年,这是下限。帛书《周易》经、传避汉高祖刘邦讳为国,但盈字出现频率却较高,显然是不避汉惠帝刘盈讳。因此,其抄写时间应在刘邦称帝之后,刘盈即位之前,即公元前206年至前194年之间。但与帛书《周易》经、传属于同一抄手所书的尚有帛书《五星占》,而《五星占》所载的天文记录最迟为汉文帝三年(前177)。因此,作为保守的估计,帛书《易传》的抄写也当在公元前177年以前。

作为古文竹简本的祖本,帛书《易传》的写成当更早。我们知道,秦律苛严,“非博士官所职,天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者,悉诣守尉杂烧之。有敢偶语《诗》、《书》者,弃市。以古非今者族,吏见知不举者与同罪,令下三十日不烧,黥为城旦”。<sup>①</sup>帛书《易传》诸篇非“卜筮”之书,也当在禁绝之列。秦代的《挟书令》,直到汉惠帝四年才得废除。从考古发掘的情况来看,所出书籍确未有超出该令的规定。<sup>②</sup>由此可见,秦代《挟书令》的执行是非常认真的。因此,帛书《易传》不可能是秦或汉初的作品。

帛书《易传》诸篇中,写成最晚的当属《繆和》、《昭力》。但它们所记史事最晚也为战国初期之事。而且《繆和》所载,往往比《吕氏春秋》、《韩非子》所记更为翔实。如果它不是在《吕氏春秋》、《韩非子》之前写成的话,是很难做到的。<sup>③</sup>如上所述,帛书《衷》、《要》对《系辞》既有暗引,更有明引。如此说来,《系辞》的写成当比它们更早,将其时间推至战国中期,完全是有可能的。当然,帛书《易传》诸篇的写成时间,并不完全相同,它们有早到战国

① 司马迁:《史记·秦始皇本纪》。

② 李学勤:《论新出简帛与学术研究》,《传统文化与现代化》1993年第1期。

③ 详见廖名春:《帛书〈繆和〉、〈昭力〉简说》。

中期的，也有晚到战国末期的。总之，不会出于战国以后。

帛书《易传》的作者，人们有过种种揣测。有说是黄老学者之作，有说是荀子后学所作。这些推测都很难成立。如上所述，帛书《易传》为儒家学派传《易》之作，说它成于黄老学者，是没有根据的。说它们是荀子后学所作，一来时间太晚，从《缪和》和《吕氏春秋》记事的比较可知，《缪和》不会晚于《吕氏春秋》，又怎能为荀子后学所作呢？二来思想观点不符。荀子最有代表性的观点是“性恶论”，而帛书《衷》称“生（性）文武也”，“本生（性）仁义”。这是一种明显的性善论。因此，将帛书《易传》归之于荀子后学之作并不妥当。从《要》、《缪和》等篇的记载来看，帛书《易传》最有可能是孔子晚年传《易》弟子在楚地的学生所作，其中较晚的作品很可能就出自缪和、昭力一类人之手。

帛书《易传》诸篇对于研究《周易》经文是非常重要的。这六篇帛书，可辨认出的别卦卦名有四十六个，其中不同于帛书《易经》的就有容（讼）、均（姤）、句（姤）、谨（艮）、劳（坎）、孺（需）、既齎、肫（屯）、大牀、大莊、壮、予（豫）、余（豫）、柰（泰）、谦（谦）、覆（復）、说（兑）、乖（睽）、未齎、筮阍（噬嗑）、筮蓋、小蓄、中覆、兔、嫌、兼、豐（丰）、宋（困）、齎（晋）等。这些卦名，除了假借、别写之外，有些确实能发人深思。如《衷》称坎卦为“劳之卦”，足可印证《说卦》“坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也。万物之所归也，故曰劳乎坎”之说。显然，《衷》的“劳之卦”是有所本的，说它本于《说卦》，应无问题。因此，那些认定《说卦》为汉人之作的说法，就应该加以检讨了。

帛书《易传》6篇引用了《易经》45卦的卦爻辞。其引《易》，既有跟今本不同的，也有跟帛书《易经》不同的。其中有些很具价值，下试举两例。

大畜卦九三爻辞今通行本作：

九三，良马逐，利艰贞；曰闲舆卫，利有攸往。

帛书《易经》逐作遂，系别写。艰作根，闲作阑、舆作车，系同音假借、同义通用。卫字残缺。其义基本同于今本。而《昭力》两引此爻辞，“曰闲舆卫”皆作“阑舆之卫”。《释文》引郑玄曰“人实反”，则郑玄以“曰”为“日”，虞翻注、程传、朱熹本义也皆以为日。《昭力》引无“曰”或“日”字，却多一“之”字。“日”为实词，不好省略。“曰”可用为虚词，省略于语义无碍。由此可知，在昭力的先生眼里，此字可有可无，当为“曰”字，这与今通行本、帛书《易经》本完全一致。

《二三子》引未济卦辞说：

未济，亨，[小狐]涉川，几济，濡其尾，无乃利。

“涉川”二字，不见于今本和帛书《易经》，但《史记·春申君传》和《新序·善谋》记黄歇说秦王所引，也皆有“涉水”二字。水即川。从文义而言，先说“涉川”，再说“几济”、“濡其尾”，事情的发展交代得清清楚楚，较今本直接说“讫济”、帛书《易经》说“几涉”更为合理。所以，应以《二三子》所引为是。

帛书《易传》对卦爻辞的解释对正确理解经文也是很有启发的。如释坤卦上六爻辞，《二三子》与现行诸说皆有不同。它训“战”为“接”，同于《说文》“战者，接也”之训。它以“龙”为“圣人”之喻，以“野”为“民”之喻。认为“此言大人之广德而施教于民”，“言大人之广德而下接民也”。可见所谓“战”，既非指争战之战，亦非指龙在原野上交合之“接”，而是指圣人、大人与民的接交。而所谓“其血玄黄”，它认为是“见文也”，指“圣人出法教以道（导）民”，这就是所谓文明。这种解释，是很值得我们重视的。

帛书《易传》对于研究今本《易传》和易学史，具有不可忽视的作用。帛书《二三子》、《繆和》载有《彖传》之文，其释卦爻辞，说多本于《彖传》、《大象传》、《文言传》、《说卦传》，足可见在帛书《易



传》写作时,不但《系辞》早已形成,而且《彖传》、《大象传》、《文言传》、《说卦传》的基本部分都已产生。这对于判断今本《易传》各篇的写成时代,无疑提供了一把客观的标尺。

关于孔子与《易传》的关系,人们多怀疑司马迁《史记·孔子世家》之说。而帛书《要》“夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐”的记载恰与司马迁说相合。特别是孔子与子贡就学《易》发生的争论,对于研究《周易》的儒学化过程尤为重要。从《要》所载史实,我们可知孔子对待《周易》的态度曾经有过相当大的变化。他晚年以前肯定是视《周易》为卜筮之书而不加以重视的,所以当他晚年好《易》时,其弟子子贡就以他的“它日之教”来加以反对。而孔子这时已认识到《周易》有“古之遗言”,有文王之道,所以他不顾其得意门生的激烈反对,冒着“后世之士疑丘者,或以《易》乎”的危险,而潜心于其“德义”的研究,从而开辟了一条迥异于史巫之筮的治《易》新路。《要》篇这些记载的面世,对于易学史和经学史的研究,意义是相当深远的。

对于帛书《周易》经、传之间的关系,过去人们多强调两者之间的一致性、一体性。这种观点现在看来是有问题的。从帛书《易传》引《易》的情况看,其卦爻辞不同于帛书《易经》的情况屡见,这一事实说明帛书《易传》引《易》所用的底本并非帛书《易经》本。从帛书《易传》诸篇引《易》所反映出的卦序来看,它们遵从的是今通行本之序,而非帛书《易经》之序。除此之外,帛书《易传》多以键川并举、损益连言。我们知道,在帛书《易经》中,键为首卦,川为第三十三卦;损为第十二卦,益为第六十四卦。只有在今通行本中,乾坤、损益才连在一起。所以,帛书《易传》屡称键川、损益,应该是从今通行本之卦序。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 廖名春:《论帛书〈易传〉与帛书〈易经〉的关系》。

过去,人们多喜用《衷》的“天地定立(位)”四句来说明帛书《易经》的卦序结构。依此说,帛书《易传》的内容与帛书《易经》卦序有着内在的联系。这种解释其实是很成问题的。第一,要将帛书的“火水”改为“水火”,有改字为训之嫌。第二,这四句话只残存三句,而“山泽通气”一片尚未找到。既然今本的“水火”帛书作“火水”,有没有可能今本的“山泽通气”帛书作“泽山”如何如何呢?第三,帛书《易传》其他处都从今通行本卦序,唯独说此处反映了帛书《易经》卦序,这种反常是值得怀疑的。所以,从帛书《易传》所反映出的卦序和所据经文的底本来看,帛书《易传》并非是帛书《易经》的传。很可能在帛书《易传》诸篇写作时,作者们尚未见到帛书《易经》,或者见到了并没有采用它,因为帛书《易传》是后起的,其权威性尚成问题。

对帛书《周易》经、传的研究,特别是帛书《易传》才刚起步,对它的价值的深入认识也许还得有一段相当的时间,这将有待于我们大家的继续努力。



## 论帛书《易传》与帛书《易经》的关系

### 引言

马王堆三号汉墓所出土的帛书，既有《易经》，也有《易传》。帛书《易经》与今本通行本《易经》最大的不同在于卦序。今通行本《易经》始于乾、坤而终于既济、未济，六十四卦“二二相耦”分为三十二对，每一对中的两卦又“非覆即变”。而每一对卦组与卦组之间，据《序卦传》所说，又具有逻辑联系，蕴涵着深刻的哲理。而帛书《易经》却起于键（乾）、妇（否）而终于家人、益，其排列有着严格的规律性。其特点是采用重卦的方法，将一个六画卦区分两个三画卦，以三画的八卦为单位，将六十四卦分成八组。其上卦排列的次序是：键（乾）、根（艮）、赣（坎）、辰（震）、川（坤）、夺（兑）、罗（离）、筭（巽）。下卦的排列次序是：键、川、根、夺、赣、罗、辰、筭。上卦的键，依次同下卦的八个三画卦组合，成为别卦键、妇、掾（遁）、礼（履）、讼、同人、无孟（妄）、狗（姤）。然后，上卦的根再同下卦的八个三画卦组合。组合时，把下卦根提到前面，先同根组合，再依次同其余七个三画卦组合，这样就组成别卦根、泰蓄、剥、损、蒙、繁

(贲)、颐、箇(蛊)。然后,上卦的贲再同下卦组合,……依此类推,形成了“八八成组”的帛书《易经》卦序。<sup>①</sup>

帛书《易传》包括于豪亮先生所谓“卷后佚书”、“系辞”,我们将其分为六篇:一是《二三子》,二是《系辞》,三是《衷》,四是《要》,五是《繆和》,六是《昭力》。前四篇的释文,我们已经发表;<sup>②</sup>后两篇的释文尚在整理之中。

帛书《易经》与通行本《易经》是两种很不同的本子。帛书《易传》解“经”,解的是帛经,还是今通行本之经?帛书《易传》诸篇写作时,作者是否见到了帛本《易经》?帛书《易传》诸篇与帛书《易经》的关系如何?这些问题,不但对于研究帛书《周易》经、传的关系,对于研究易学史,也是很关键的。

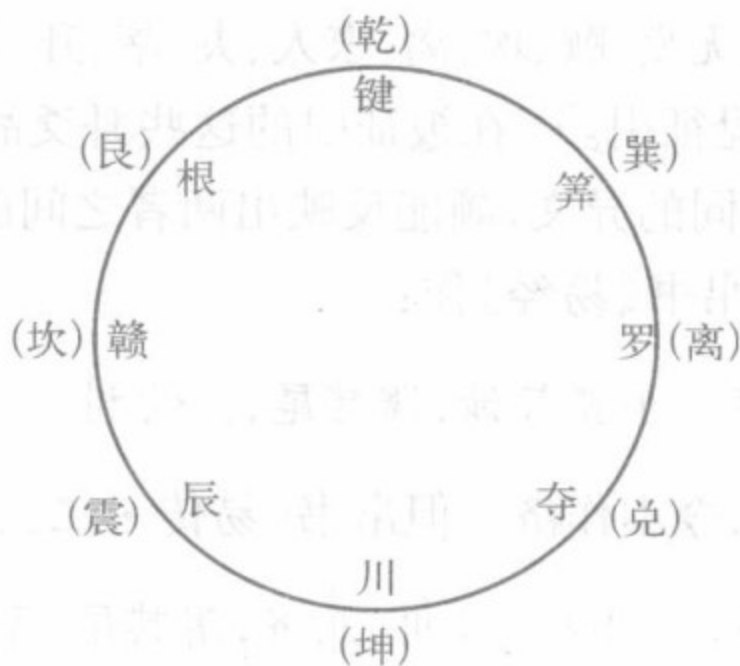
当年参加马王堆帛书整理小组的一些前辈学者,他们都认为帛书《易经》的卦序与帛书《易传》的卦序是有关系的。如于豪亮先生就认为:

为什么上卦排列的次序是键(乾)、根(艮)、贲(坎)、辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、筭(巽),下卦排列的次序是键(乾)、川(坤)、根(艮)、夺(兑)、贲(坎)、罗(离)、辰(震)、筭(巽)呢?

帛书《系辞》有这样四句话:“天地定立(位),[山泽通气],火水相射,雷风相搏(薄)。”今本《说卦传》作“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射”。我们以帛书的四句话作为排列的依据,只把“火水”改“水火”,再根据传统的乾为天、坤为地、艮为山、兑为泽、坎为水、离为火、震为雷、巽为风的说法,就可把八个卦作如下排列:

① 于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期,17页。

② 见《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年8月。



如上图所示,从键(乾)起,从左至右的次序是:键(乾)、根(艮)、赣(坎)、辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、筭(巽)。这是下卦排列的次序。<sup>①</sup>

于氏此说,得到诸多学者的响应。迄今几成定论。依此,帛书《易传》的诸作者不但见过帛书《易经》的卦序,而且接受了它。既然帛书《易传》的内容揭示了帛书《易经》卦序的奥秘,那么,帛书《易传》诸篇所从之经,自然当是帛书《易经》,帛书《易传》就是解帛书《易经》之传了。

这种关于帛书《易传》和帛书《易经》关系的认识,笔者以前也是深信不疑的。但是通过对帛书《易传》诸篇内容的深入考察,笔者却得出了截然相反的认识。下面,试从三个方面进行论证。

### 一、帛书《易传》引经的异文

帛书《易传》诸篇作为解经之作,引用了大量的卦爻辞。据笔者的初步统计,它们一共引用了《易经》四十四卦的卦爻辞,只有需、

<sup>①</sup> 于豪亮:《帛书〈周易〉》。

履、随、临、贲、剥、无妄、颐、坎、离、家人、夬、萃、升、井、革、旅、巽、兑、既济这二十卦不见征引。<sup>①</sup> 在被征引的这些卦爻辞中,有一些与帛书《易经》意义不同的异文,颇能反映出两者之间的关系。

未济卦卦辞帛书《易经》作:

未济,亨。小狐气涉,濡其尾,无攸利。

气,今本作汔;涉,今本作济。但帛书《易传·二三子》却引作:

未济,亨。[小狐]涉川,几济,濡其尾,无迺利。

几,与汔,音近义通。《诗·大雅·民劳》:“民亦劳止,汔可小康。”郑玄笺:“汔,几也。”《易·井》:“汔至亦未繙井,羸其瓶,凶。”孔颖达疏:“汔,几也;几,近也。”帛书本“汔”作“𣶒”。迺,即迺字。《汉书·韦贤传》:“万国迺平。”颜师古:“迺,古攸字。”“涉川”两字,不见于帛本和今本《易经》。但帛书《易传》此处的称引并非有误。因为《史记·春申君传》和《新序·善谋》记黄歇说秦昭王所引,也皆有“涉水”二字。水即川。而《韩诗外传》卷八所引,又有“汔济”二字。可见,帛书《二三子》所引,与今本《史记》、《新序》、《韩诗外传》较为接近,它们可能有相同的来源,与帛本之经显然不同。

《二三子》又引谦卦卦辞说:

谦,亨,君子有冬,吉。

谦,即谦;冬即终。但帛本、今本《易经》皆无“吉”字。《缪和》两引此,亦皆无。然《韩诗外传》卷八所引则有“吉”字,其卷三称引此条亦有。从文义来看,“亨”而“有终”,加一“吉”字,也许更为恰当。由此看,《二三子》所据之本,距帛本、今本远,与《韩诗外传》

<sup>①</sup> 这是就目前的拼接、整理情况而言。帛书缺残之处尚多,如能将全部缺残之处拼补出,引用的数目自然会超出。



所据之本同。

坤卦卦辞帛书《易经》作：

西南得朋，东北亡崩，安贞吉。

崩，为朋字之借。《衷》引“东北”、“西南”两句，位置正好跟帛经相反。此外，又少“安贞”两字。这是否系笔误所致呢？《衷》在引《易》前有一段话可为证：

岁之义，始于东北，成于西南。君子见始弗逆，顺而保穀。正因为“岁之义”是“始于东北，成于西南”，所以《衷》引《易》才“东北丧朋”在先，“西南得朋”在后。应该指出，《衷》的引文和解释是有理论根据的。《说卦》云：

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也……离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也……坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正西北之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

此说以八卦与八方、四季相配。《易纬通卦验》在此基础上，更进一步地以八卦分主冬至、春分、秋分、立春、立夏、立秋、立冬，说：

乾，西北也，主立冬……坎，北方也，主冬至……艮，东北也，主立春……震，东方也，主春分……巽，东南也，主立夏……离，南方也，主夏至……坤，西南也，主立秋……兑，西方也，主秋分。

《乾凿度》又将八卦、八方与十二月、十二天支相配，说：

震生物于东方,位在二月;巽散之于东南,位在四月;离长之于南方,位在五月;坤养之于西南方,位在六月;兑收之于西方,位在八月;乾制于西北方,位在十月;坎藏之于北方,位在十一月;艮终始于东北方,位在十二月。

又说:

艮者,止物者也,故在四时之终,位在十二月……坤者,地之道也,形正六月……阳始于亥,形于丑,乾位在西北,阳祖微据始也。阴始于巳,据正立位,故坤位在西南,阴之正也。

所谓“阳……形于丑”,即阳形于东北十二月艮,艮配丑;所谓“阴……形于未”,即阴形于西南六月坤,坤配未。坤为阴气的象征。《衷》所谓“岁之义,始于东北,成于西南”,实际是以八卦卦气说来解释坤卦卦辞的“东北丧朋(朋),西南得朋(朋)”。所谓“岁之义,始于东北”,就是“阳……形于丑”,“艮东北主立春”。阳气自十二月立春而始形,也就是说阴气自十二月立春而始失。“艮终始之于东北方”,“万物之所成终而所成始也”。自东北之卦十二月立春起,阳气始形而阴气始终,坤为阴,故云“东北丧朋”。所谓“成于西南”,即“西南得朋”。阴气自西南六月立秋起,日益增长,故曰“成”、“得朋”。由此可知,“东北丧朋”,指阴气自六月立秋起逐渐增长。故帛书《衷》引《易》与帛经不同,应是另有所本而致。

## 二、帛书《易传》引经反映出的卦序

帛书《易传》引用卦爻辞的内容,既有不同于帛书《易经》的,也有不同于今通行本的。但从其称引各卦卦名、引用各卦卦爻辞的先后次序来看,帛书《易传》所本之经,其卦序显然同于今通行

本,而决非帛经之序。

据我们所作的释文,帛书《易传》中的《二三子》引《易》共三十二条,涉及十八卦之多。《二三子》全文以黑圆点分为三十四节。从第二节起开始引《易》解《易》。它首先诠释的是乾卦初九爻辞;然后是乾卦上九爻辞;第四节解坤卦上六爻辞;第五节解蹇卦六二爻辞;第六节解鼎卦九四爻辞;第七节解鼎卦上九爻辞;第八节解晋卦卦辞;第九节解坤卦六四爻辞;第十节解乾卦九二爻辞;第十一节解乾卦九三爻辞;第十二节解乾卦九五爻辞;第十三节解乾卦用辞;第十四节解坤卦初六爻辞;第十五节解坤卦六二爻辞;第十六节解坤卦六三爻辞;第十七节虽残缺过多,但仍可看出是解坤卦六五爻辞;第十八节解屯卦九五爻辞;第十九节解同人卦卦辞;第二十节解同人卦初六爻辞;第二十一节解同人六二爻辞;第二十二节解大有卦六五爻辞;第二十三节解谦卦卦辞;第二十四节解豫卦六三爻辞;第二十五节解中孚卦九二爻辞;第二十六节解小过六五爻辞;第二十七节解恒卦九三爻辞;第二十八节解蹇卦九五爻辞;第二十九节解解卦上六爻辞;第三十节解艮卦卦辞,第三十一节解艮卦六五爻辞;第三十二节解丰卦卦辞;第三十三节解涣卦九五爻辞;第三十四节以解未济卦卦辞作结。

如果我们的拼接和释文无误的话,那么,就可以发现,除第五节解蹇卦爻辞、第六和第七节解鼎卦爻辞、第八节解晋卦卦辞、第二十五节解中孚爻辞、第二十六节解小过爻辞这几处之外,其他二十七节的引《易》、解《易》都是按今本卦序而不是帛书《易经》卦序进行的。今本卦序是始于乾、坤而终于既济、未济,帛书《易经》卦序是始于键(乾)、妇(否)而终于家人、益。而《二三子》引《易》、解《易》,不但以乾、坤始,以未济终,而且总是在乾卦之后就是坤卦,如第二、第三节与第四节,第十、十一、十二、十三节与第十四、十五、十六、十七节。《二三子》自第十八节起至第二十四节引



《易》分别是屯、同人、大有、谦、豫，这五卦在今本《易经》中分别居第三、第十三、第十四、第十五、第十六，而在帛书《易经》中则分别居第二十三、第六、第五十、第三十五、第二十七。自第二十七节至结尾，《二三子》引《易》分别是恒、蹇、解、艮、丰、涣、未济，这七卦在今本《易经》中分别是第三十二、第三十九、第四十、第五十二、第五十五、第五十九、第六十四，而在帛书《易经》中则属第三十二、第二十、第三十、第九、第三十一、第六十二、第五十四。所以，除少数几卦例外，《二三子》引《易》都是有一定次序的。《二三子》引《易》不但卦与卦之间是按规律进行的，而且举每卦各爻，甚至卦辞和用辞，也是以经文的先后为序。如第十至第十三节解乾卦，是先解九二，再九三，然后是九五，最后才是用辞。第十四节至第十七节解坤卦，也是先初六，再六二，然后是六三，最后是六五。其解同人、解、艮、鼎诸卦，也莫不如此。从称引一卦之内卦爻辞的规律性来看，说《二三子》称引各卦是有规律的，当属可信。帛书易传《二三子》是按照今通行本《易经》的卦序引《易》、解《易》的，帛书《易经》的卦序在《二三子》中并没有得到反映。

帛书《易传》的第二篇是《系辞》，它引用卦爻既不依帛经之卦序，也不依今通行本之卦序。但它称引卦名总是键、川并言，如：

天尊地庠，键川定矣。……键道成男，川道成女；键知大始，川作成物；键以易，川以间能。

又如：

成马(象)之胃(谓)键，教(效)法之胃(谓)川。夫键，蒿然视人易；川，魑然视人间。

键，德行恒易以知险；夫川，魑然天下之至顺也，德行恒间以知□。

键，即乾；川，即坤。键、川连言并举，是今本卦序首乾次坤的表现，



在帛经中,却是首键次妇(否)。刘大钧先生说:“由这些话看”,帛书《系辞》“亦应据今本卦序而出”。<sup>①</sup>这是很有道理的。帛书《易传》第三篇是《衷》。《衷》从第三行起,有一段文字专论各卦之义,说:

是故键(乾)者,得[之阳也;川者]得之阴也;肫者,[得之]□[也,蒙者,得之]隋也;[孺者,得之]畏也;容(讼)者,得之疑也;师者,得之戕也;比者,得□也;小蓄(畜)者,得之未□也;履者,誾之行也;益者,上下交矣;妇(否)者,[阴]阳奸矣……

益,应为泰字之误。<sup>②</sup> 乾在今通行本卦序中居第一,坤居第二,屯居第三,蒙居第四,需居第五,讼居第六,师居第七,比居第八,小蓄居第九,履居第十,泰居第十一,否居第十二。在帛经卦序中,键居第一,坤居第三十三,屯居第二十三,蒙居第十三,需居第十八,讼居第五,师居第三十七,比居第十九,小畜居第五十八,履居第四,泰居第三十四,妇(否)居第二。显然,《衷》的这一段文字,所本的是今通行本之序。

今本《系辞》的“三陈九德”一段也见于《衷》,只是巽卦被改成了涣卦:

履也者,德之基也;谦(谦)也者,德之和也;复也者,德之本也;恒也者,德之固也;损也者,德之修也;益[也者],德之誉也;困也者,德之欲也;井者,德之地也;涣者,德制也。是故占曰:履,和而至;谦(谦),莫(尊)而光;复,少而辩于物;恒,久而弗厌;损,先难而后易;益,长浴而与;宋(困),穷而达;井,居其所而迁;[涣,称]而救。是故:履,以果行也;谦(谦),以制礼

① 刘大钧:《帛易初探》,《文史哲》1985年第4期。

② 廖名春:《帛书〈易之义〉简说》,《道家文化研究》第三辑。

也；复，以自知也；恒，以一德也；损，以远害也；益，以兴礼也；困，以辟（避）咎也；井，以辩义也；涣，以行权也。

在今通行本卦序中，履为第十，谦为第十五，复为第二十四，恒为第三十二，损为第四十一，益为第四十二，困为第四十七，井为第四十八，涣为第五十九。在帛经卦序中，履为第四，谦为第三十五，复为第三十九，恒为第三十二，损为第十二，益为第六十四，困为第四十五，井为第二十四，涣为第六十二。显然，这里陈述九卦之德，其顺序也是本于今本通行本之卦序而非帛书《易经》之序。《衷》与《系辞》一样，常常乾坤并举，往往解完乾卦卦爻辞之后又解坤卦卦爻辞，反复诠释。如从第十九行起，它先解乾卦初九爻辞，然后是九二、九三、九四、九五、上九、用九；接着又解坤卦卦辞，先是解“先迷后得主”；然后是“东北丧朋（朋），西南得朋（朋）”；再又是初六、六二、六三、六四、六五、上六爻辞。从第二十四行起，又解乾卦，先是初九、上九，再是九二、九三、九四、九五、用九。解完乾卦之后，又解坤卦。先是解卦辞“牝马之贞”，再是“先迷后得主”、“东北丧朋（朋），西南得朋（朋）”；接着又解坤卦爻辞，从初六、六二、六三直到用六。接着又引“子曰”，说“键、川也者，易之门户也”。这种首乾次坤的排列次序，毫无疑问是今通行本之卦序。

《要》是帛书《易传》的第四篇，它也是体现今本之卦序的。它说：

孔子繇《易》，至于损、益一卦，未尚不废书而叹，戒门弟子曰：“二三子！夫损、益之道，不可不察也。”

所谓“损、益一卦”，即损、益二卦，一当为二之误。<sup>①</sup> 今通行本卦序损卦为第四十一，益卦为第四十二。而帛书《易经》则不然，损卦

① 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第10期。

居第十二,益卦居第六十四。此言“损益一卦”、“损益之道”,显然是取今本而不是取帛经。

帛书《繆和》、《昭力》尚未最后定稿,但从初步整理的结果来看,帛书《易经》和今本卦序都没有明显的反映,故暂可不论。

### 三、关于“天地定立”段的探讨

于豪亮先生所说帛书《系辞》“天地定立(位)”一段话,依我们所作的释文,在帛书《衷》篇中。

据笔者目验,帛书原件中这一段话只存“天地定立(位)”一句,“火水相射”和“雷风相搏(薄)”两句分别散落在两处,而“山泽通气”一句的残片至今尚未找到。“雷风相搏”四字在帛书残片上与“八卦相”三字连在一起,而这一残片的“雷”字前有一残存的笔画,应该是“火水相射”句“射”字的一部分。所以,于豪亮等先生的释文将“火水相射”句与“雷风相搏”句相接,应该是正确的。但若认为这几句话反映了帛书《易经》的卦序,则根据不足。

第一,帛书《易经》上卦排列的次序是键、根、赣、辰、川、夺、罗、筭,下卦的排列次序是键、川、根、夺、赣、罗、辰、筭。要让《衷》“天地定立,□□□□,火水相射,雷风相搏”这三句话与此相合,就必须将“火水相射”改为“水火相射”。如果不改字的话,显然没有与帛经卦序相合的可能。

第二,所缺的四字,按《说卦》补为“山泽通气”,才有与帛经卦序相合的可能。但若为“泽山通气”,则不合帛经卦序。事实上,原文为“泽山”的可能性也还是存在的。宋儒邵雍有“乾南、坤北、离东、坎西、震东北、兑东南、巽西南、艮西北”的“先天八卦”说,画成图便是:



此图据说是本于《说卦》的“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆”。<sup>①</sup>邵雍自己也说：

“天地定位”一节，明伏羲八卦也。<sup>②</sup>

但若严格按《说卦》“天地定位”章排列卦位，“先天八卦”卦位的“兑”应为“艮”，因为“山泽通气”，艮山居前，又属阳卦；“离”应为“坎”，因为是“水火不相射”，坎水居前，坎亦属阳卦。邵雍之所以不将艮置于东南、兑置于西北、坎置于东、离置于西，而不惜违反《说卦》权威说法，表面上看，是因为严格地依《说卦》则不合所谓“天地自然”之数；实质上，邵氏可能另有隐衷。因为“先天卦位”虽张扬于邵雍，但却渊源有自。朱熹《周易本义·图目》云：

伏羲四图，其说皆出邵氏。盖邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯长，伯长得之华山希夷先生陈抟图南者，所谓先天之学也。<sup>③</sup>

① 朱熹：《周易本义》，廖名春标点本，14页，广州：广州出版社，1995年。

② 邵雍：《观物篇》第四卷《观物外篇下》，63页，《诸子百家丛书》本，上海古籍出版社，1992年。

③ 朱熹：《周易本义》，15页。



黄宗羲《易学象数论》卷一亦云：

凡“先天”四图，其说非尽自邵子也。朱震《经筵表》云：陈抟以“先天图”传种放，种放传穆修，修传李之才，之才传邵雍。

如此，“先天卦位”可上溯至陈抟。近代学者尚秉和、沈颢民等皆已指出，《左传》、《国语》的《易》例以及汉人的《易》注，都存有“先天卦位”的痕迹。<sup>①</sup> 他们所举出的大量证据，恐怕难以全盘否定。由此看来，“先天卦位”可能早已存在，陈抟、邵雍等人只不过借以发挥而已。所以，邵雍虽然从《说卦》中为其寻找根据，却不好据《说卦》擅自将古已有之的卦位加以改动。结果造成了“先天卦位”说与《说卦》“天地定位”章不尽相合的局面。

有趣的是，帛书《衷》的“天地定位，□□□□，火水相射，雷风相搏”一段，所缺的四字，如果不是补以“山泽通气”，而是补以“泽山通气”，那么，按照天道左旋之法成图，就与邵雍“先天卦位”密合了。所谓“天地定立”，就是邵图的乾南坤北；所谓“泽山通气”，就是邵氏的兑居东方、艮居西北；所谓“火水相射”，就好似离东坎西；所谓“雷风相搏”，就是震东北、巽西南。这样，就避免《说卦》既称“山泽”，邵图又以兑居东南、艮居西北应之；既称“水火”，邵图又以离东坎西应之的矛盾。这一事实说明，将帛书《衷》“天地定位”段所缺字补为“山泽通气”并不一定可靠，据此而说它们反映了帛经卦序的奥秘，就更令人怀疑了。

第三，包括帛书《衷》在内的几篇易传，引用卦爻辞，内容和帛书《易经》不尽相合，显非本于帛经。它们称引卦名，引《易》解《易》，所反映出的卦序皆出于今通行本，没有与帛经相同的，怎么

<sup>①</sup> 尚秉和：《焦氏易詁》卷一，北京：中华书局，1991年；沈颢民：《先后天释疑》，黄寿祺、张善文编：《周易研究论文集》第三辑，北京：北京师范大学出版社，1990年。

到了《衷》“天地定立”的这几句话里,就暗藏了帛书《易经》卦序的结构之谜?岂非反常?而且造成这种反常的根据,又是在经过改字、补字后而得出的,其可靠性不能不说大成问题。

所以,慎重一点考虑,我们只能说:帛书《衷》篇的“天地定立”段,和帛书《易经》的卦序,并没有内在的逻辑联系,将它们牵扯在一起,理由是不够充分的。

## 结 论

经过上述考察,笔者认为:帛书《易传》诸篇所本之经,决非帛书《易经》。它们引《易》、解《易》所反映出来的卦序,显然同于今通行本。它们所引之卦爻辞,内容也有与今通行本《易经》相异的,可见是今通行本卦序系统内另有一种不同的本子,可能与《韩诗外传》所引来源接近。帛书《易经》卦序在帛书《易传》诸篇中没有得到反映这一事实说明,帛书《易传》诸篇的作者并没有接受帛书《易经》,如果不是这些作者没有见过帛书《易经》的话,就是帛书《易经》在当时并未具有通行本《易经》的权威。由此看来,帛书《易经》的产生很难早于今通行本《易经》。

## 从帛书《易传》等文献论《周易》 本经的作者问题

《周易》作为五经之首、三玄之一，是中国文化典籍中影响最为深广的作品。但《周易》本经成于何时，为何人所作？这一基本问题迄今尚未解决，几乎成了易学领域内的一大斯芬克斯之谜。1973年底，湖南长沙马王堆三号汉墓出土了六篇帛书《易传》，共约16 000余字。近年来，笔者在整理这些帛书《易传》的过程中，深感这些新材料对于解决《周易》本经的成书年代与作者问题是很有启发的，因而在一些论文中也简略地谈过自己的看法。<sup>①</sup> 1994年10月，参加“孔子诞辰2 545周年纪念与国际学术研讨会”，业师金景芳先生指示我利用帛书《易传》深入探讨文王与《周易》本经的关系问题。于是，我谨遵师命，作成是篇，<sup>②</sup>敬请先生与各方家批评。

---

① 廖名春：《易之义简说》，《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年；廖名春：《试论孔子易学观的转变》，1994年湖南岳阳“儒家文化与当代文化走向国际学术研讨会”论文。

② 本文写作中，读到李学勤先生的大作《帛书易传与〈易经〉的作者》（将刊于《国际易学研究》创刊号，华夏出版社，1994年12月），深受教益。

## 一、论先秦文献的记载

关于《周易》本经的作者与成书年代,传统文献中最早的记载当属今本《易传》,其《系辞传》云:

古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文,与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。作结绳而为网罟,以佃以渔,盖取诸离。

这是说伏羲氏始作八卦。但从“作结绳……盖取诸离”来看,伏羲氏发明“网罟”之时,六十四卦当已产生。离与下文所谓益、噬嗑等,都应是复卦。所以《系辞》这里不但说伏羲氏作八卦,实际上也承认六十四卦系伏羲氏所作。<sup>①</sup>

《系辞传》又说:

《易》之兴也,其于中古乎?作《易》者,其有忧患乎?

“中古”系何时?“忧患”系何事?《系辞传》下一段话说得更清楚:

《易》之兴也,其当殷之末世。周之盛德邪,当文王与纣之事邪,是故其辞危。危者使平,易者使倾……

这是说《周易》经文产生于殷、周之际,反映的是周文王与商纣王之事。崔述说《系辞传》这两段话“曰‘其当’,曰‘其有’,曰‘邪’,曰‘乎’,皆为疑词而不敢决。则是作《传》者但就其文推度之,尚不敢决言其时世,况能决知其为何人之书乎”。<sup>②</sup> 这一理解似有

① 王弼、孔颖达等皆持伏羲重卦说,见《周易正义》卷首。

② 崔述:《丰镐考信录》卷五,99页,《丛书集成》初编,商务印书馆,1937年。



问题。

第一,“《易》之兴也,其当殷之末世,周之盛德邪,当文王与纣之事邪”,这一段话并非“为疑词而不敢决”。

第二,《系辞》的这些话并非“但就其文推度之”。下面试为证明。

明夷卦《彖传》云:

内文明而外柔顺,以蒙大难,文王以之。

这里说文王蒙大难,语气非常肯定,与“当殷之末世”、“当文王与纣之事”可以互证。

帛书《易传》中的第二篇是帛书《系辞》,它有“古者包牺氏之王天下也”一段,但无“《易》之兴也,其于中古乎”和“《易》之兴也,其当殷之末世”这两段。“《易》之兴,其于中古乎”一段见于帛书《易传》的第三篇《衷》,“《易》之兴也,其当殷之末世”一段不见于帛书《衷》,但帛书《衷》却有一段与其相似的记载,颇值得我们注意:

子曰:《易》之用也,段之无道、周之盛德也。恐以守功,敬以承事,知以避患,文王之危,知史记(?)之数书,孰能辨焉?

“《易》之用也”即“《易》之兴也”;“段”为“殷”字之误。李学勤先生说“书”字从“者”声,此处即读为“者”。“文王之危”句,推测原文为“非处文王之危,知史记之数者,孰能辨焉”。<sup>①</sup>其说颇中肯綮。《系辞》的“其当殷之末世、周之盛德邪”到此作“段(殷)之无道、周之盛德也”,“邪”变成了“也”,所谓疑问句变成了肯定句。两者孰是孰非?我以帛书《衷》为是。从帛书《衷》所载来看,作者

<sup>①</sup> 李学勤:《帛书易传与〈易经〉的作者》。

对文王用《易》之事是非常清楚的,所谓“恐以守功,敬以承事,知以避患”云云,指的都是文王。因此,作者在此完全没有必要对《周易》产生的时代背景存疑。由此看,《系辞》的“《易》之兴也,其当殷之末世、周之盛德邪,当文王与纣之事邪”,应为“《易》之兴也,其当殷之末世、周之盛德也,当文王与纣之事也”。“邪”应为“也”。其实,今本《系辞》的此两“邪”字并没有错,只是崔述的理解有误。“邪”除了表疑问语气之外,也能表陈述语气。王引之《经传释词》卷四云:

家大人曰:邪,犹“也”也。《庄子·德充符》篇曰:“我适先生之所,则废然而反,不知先生之洗我以善邪。”邪,与“也”同义,犹言曰迁善而不自知也。……《在宥》篇曰:“岂直过也,而去之邪?乃斋戒以言之邪,跪坐以进之邪,鼓歌以儻之邪。”上一“邪”字与“乎”同义,下三“邪”字与“也”同义。今本无下三“邪”字者,后人妄删之也。《释文》出“而去之邪”四字而释之曰:“崔本唯此一字作‘邪’,余皆作‘也’。”是陆所见本“去之”“言之”“进之”“儻之”下,皆有“邪”字。崔本则上一邪字作“邪”,而下三邪字皆作“也”。《山木》篇曰:“一呼而不闻,再呼而不闻,于是三呼邪,则必以恶声随之。”是也。《天地》篇曰:“始也,我以女为圣人邪,今然君子也。”……《天运》篇曰:“甚矣夫!人之难说也,道之难明邪。”邪,亦“也”耳。<sup>①</sup>

《系辞》这两个“邪”字,用法也同“也”,表达的是肯定语气,其意与帛书《衷》同。

今本《系辞》下第六章“子曰:乾、坤,其《易》之门邪”,人们都

<sup>①</sup> 王引之:《经传释词》,86页,黄侃、杨树达批本,岳麓书社,1985年。

将此理解为疑问句,其实也是错误的。下文的“乾,阳物也;坤,阴物也”并非为答语,而是“乾、坤,其《易》之门邪”的分述。所以,不但“乾、坤,其《易》之门邪”为“子曰”的内容,下文也当是。帛书《衷》引此作:

子[曰]:《易》之要,可得而知矣。键川也者,《易》之门户也。键,阳物也;川,阴物也。<sup>①</sup>

今本《系辞》的“邪”正作“也”。所以,“邪”表肯定语气,不仅有外证,在今本《系辞》中也有内证。

从句式特点和论证方法上,也可证明崔述说的不可信。“《易》之兴也,其当殷之末世,周之盛德邪,当文王与纣之事邪,是故其辞危”,这是一个因果推论。“其辞危”这一结论,是从“其当殷之末世、周之盛德邪,当文王与纣之事邪”这一因推出的。如果此因尚“为疑词而不敢决”,怎能断然说“是故其辞危”呢?如果《系辞》“《易》之兴也,其当殷之末世、周之盛德邪,当文王与纣之事邪”说没有其他根据,只是“就其文推度之”,据《周易》卦爻辞揣测而言,那么,“是故其辞危”也就没有论述的必要。因为“其辞”指的是《周易》的卦爻辞。《系辞》从《周易》经文产生的时代背景、它所反映的人与事这些特定的史实来阐释《周易》卦爻辞的语言特色,目的是让人们更深入地体会其语言的内涵。如果依崔述说,它们“但就其文推度之”,那这种论述岂非都成了“循环论证”?

从上引帛书《衷》的内容来看,其称“文王之危”,“恐以守功,敬以承事,知以避患”,这些记载,不可能皆出自《周易》本经,一定另有来源,这与《系辞》说所反映出的事实是一致的。

帛书易传的第四篇是《要》。《要》篇所载孔子语说得更清楚:

<sup>①</sup> 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,《国际易学研究》创刊号。



文王仁，不得其志，以成其虑。纣乃无道，文王作，诤而辟咎，然后《易》始兴也，予乐其知之……事纣乎？<sup>①</sup>

这是说，《周易》一书始出于周文王，它产生于“纣乃无道，文王作”的年代，是文王“诤而辟咎”之作，反映了文王的仁义思想（“文王仁”）和忧国忧民意识（“不得其志，以成其虑”）。孔子是“乐其知”，赏识蕴藏在《周易》一书里的文王之智才“好《易》”的。<sup>②</sup>这一记载与《系辞》精神一致，但说得更明确，更具体，更不可能是“但就其文推度之”。

今本《易传》的《彖传》与《系辞》，据司马迁《史记·孔子世家》，为孔子所作。帛书《要》篇所载为孔子语，从与“子”对话的子赣来看，这一点当无疑议。<sup>③</sup>帛书《衷》所载，应该是孔子弟子所传之孔子语，至少也当为孔门弟子之语。它们的出处不一，但其来源却相同，都出自孔子之传。据《史记·孔子世家》、《田敬仲完世家》记载，“孔子晚而喜《易》”，帛书《要》也说“夫子老而好《易》”。孔子晚年以前是否好《易》呢？从帛书《要》所载子赣对孔子“老而好《易》”的激烈批评可知，孔子晚年以前不但不曾“好《易》”，反而视“好《易》”为求“德行”、“逊正而行义”的对立面，这种以《易》为卜筮之书而轻视、排斥的态度，由于孔子的言传身教，被子赣这些弟子视为孔门正统，并且“缙行之为也”。<sup>④</sup>孔子为什么晚年突然变轻《易》为好《易》呢？笔者认为，这与孔子晚年归鲁整理文献，见到了《易象》一书有关。据《左传·昭公二年》记载，韩宣子在鲁太史处观书，见到了《易象》与《鲁春秋》，因而感叹“周礼尽在

① 廖名春：《帛书〈要〉释文》。

② 任俊华：《“诤而辟咎”小议》，《国际青年易学通讯》1994年9月，第4期。

③ 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》1994年8月，第10期。

④ 详见廖名春：《帛书释〈要〉》和《帛书〈要〉与孔学研究》，孔子诞辰2545周年纪念与国际学术研讨会论文，1994年10月；廖名春：《试论孔子易学观的转变》。



鲁矣,吾乃今知周公之德,与周之所以王矣”。韩宣子这一感慨,说明《易象》与“周公之德”、“周之所以王”有关,是一部权威的、出自周王室的释《易》之作。孔子晚年既因鲁太史之《鲁春秋》而修《春秋》,那么,他见到《易象》一书也是很自然的。从韩宣子“周礼尽在鲁矣,吾乃今知周公之德,与周之所以王矣”的感慨来看,《易象》一书不可能纯从卜筮的角度释《易》,其对《周易》的创作过程、内容主旨,特别是对以周文王为代表的周王室与《周易》的密切关系,应有所揭示。正是看到《易象》所记载的这些内容,“信而好古”的孔子才改变了他对《周易》的轻视态度,转而好《易》,因而才有《论语·述而》篇的“假年之叹”,才有《史记·孔子世家》的“韦编三绝”,才有帛书《要》的“居则在席,行则在橐”。由此可知,《系辞传》、《彖传》、帛书《衷》、《要》对《周易》作者、政治背景等的记载,不可能“但就其(指卦爻辞)文推度之”,而是有确凿的来源。这一来源,我们至少可以从孔子追溯到鲁太史所藏之《易象》。

《系辞》和《彖传》,其作为先秦的作品,目前已成为人们的共识。帛书《衷》和《要》所载内容,目前有人将其推至秦或汉初。这种处理,是很不妥当的。我们知道,帛书《衷》和《要》,出自马王堆三号汉墓。从该墓的随葬木牍可知,该墓葬于汉文帝前元十二年,即公元前168年。帛书的抄写,最晚不会迟于该年。帛书《周易》经、传避汉高祖刘邦讳,邦字皆写作国。但盈字出现频率却很高,显然是不避汉惠帝刘盈讳。因此,其抄写时间可定在刘邦称帝之后、刘盈称帝之前,即公元前206年至前194年之间。帛书为抄本而非祖本,因此,其成书的时间又当提前。刘邦在位不足十二年,帛书抄于此时,成书于此时的可能性不大。因为在当时条件下,从著书到流传开来,是需要一段不短的时间的。秦代仅存十五年,那十五年,是否系儒家经师安心著书的时代,读读《史记》就可知道。因此,帛书《衷》和《要》的成书,应该会早过秦代;其属先秦作品,

是信而有征的。

以上先秦这些作品的记载,一致强调《易》之兴,在“殷之末世、周之盛德”,作《易》“当文王与纣之事”,“文王仁”,“纣乃无道”,文王处危避祸,而“《易》始兴”。这就是说,《周易》的产生,周文王是最有关系的人。

## 二、论汉代文献的记载

先秦以后,关于《周易》作者的记载,较早的有以下数家:

一是《淮南子·要略》:“今《易》之乾、坤,足以穷道通意也,八卦可以识吉凶、知祸福矣,然而伏羲为之六十四变,周室增以六爻,所以原测淑清之道,而据逐万物之祖也。”

二是《史记》。其《太史公自序》曰:“昔西伯拘羑里,演《周易》。”其《周本纪》曰:“西伯盖即位五十年,其囚羑里,盖益《易》之八卦为六十四卦。”其《日者列传》载汉初人司马季主语曰:“自伏羲作八卦,周文王演三百八十四爻,而天下治。”

三是《法言》。其《问神》篇曰:“《易》始八卦,而文王六十四,其益可知也。”其《问明》篇曰:“文王渊懿也……重《易》六爻,不亦渊乎?浸以光大,不亦懿乎?”

四是《汉书》。其《艺文志》曰:“至于殷周之际,纣在上位,逆天暴物。文王以诸侯顺命而行道,天人之占,可得而效,于是重《易》六爻,作上、下篇。”

五是《论衡》。其《谢短》篇曰:“伏羲作八卦,文王演为六十四。”其《正说》篇曰:“说《易》者皆谓伏羲作八卦,文王演为六十四。夫圣王起,河出图,洛出书。伏羲王,河图从河水中出,《易》卦是也。禹之时得洛书,书从洛水中出,《洪范》九章是也。故伏羲以卦治天下,禹案《洪范》以治洪水。古者烈山氏之王得河图,

夏后因之曰《连山》；归藏氏之王得河图，殷人因之曰《归藏》；伏羲氏之王得河图，周人因之曰《周易》。其经卦皆六十四，文王、周公因彖十八章究六爻。世之传说《易》者，言伏羲作八卦，不实其本，则谓伏羲真作八卦也。伏羲得八卦，非作之；文王得成六十四，非演之也。演作之言，生于俗传。苟信其文，使夫真是几灭不存。”其《对作》篇曰：“《易》言伏羲作八卦，前是未有八卦，伏羲造之，故曰作也。文王图八，自演为六十四，故曰衍。”

这些说法归结起来有三：一是认为周文王演《易》、益《易》、重《易》，即将伏羲之八卦各自相重，增为六十四卦三百八十四爻而成今之上、下篇。二是认为“文王得成六十四，非演之也”。三是认为“周室增以六爻”或“文王、周公因彖十八章究六爻”。

与先秦的记载比较，这些说法有同有异。相同的是，它们都肯定周文王与《周易》有关。比如《史记》将“西伯拘羑里”与“演《周易》”相联，《汉书》将“殷周之际，纣在上位，逆天暴物。文王以诸侯顺命而行道”与“重《易》六爻，作上、下篇”相联，这些与《系辞》、《彖传》、帛书《衷》、《要》的记载精神是一致的。崔述否认《史记》的记载，说“《易传》但言其作于文王时，不言文王所自作也。但言其有忧患，不言忧患为何事也。《史记》因《传》之文，遂以文王羑里之事当之，非果有所据也。”<sup>①</sup>从帛书易传的记载来看，崔说是错误的。帛书《繆和》说“文王絢於條里”，<sup>②</sup>“條里”即羑里。上引帛书《衷》说“《易》之用也，段〈殷〉之无道、周之盛德也”，说“知以避患”，说“文王之危”；《要》篇说“纣乃无道，文王作，讳而辟咎，然后《易》始兴也”。足证《史记》、《汉书》关于《周

① 崔述：《丰镐考信录》卷二，27页。

② 廖名春：《帛书〈繆和〉释文》。



《易》的创作背景、文王与《周易》有密切关系的记载信而有据,并非全本于今《易传》之说。

先秦文献与汉代文献记载的相异处也颇值得注意。先秦文献说了《周易》产生的时代、创作的背景,说了“文王作,纬而辟咎,然后《易》始兴也”;并没有具体说文王作《易》的细节。而汉代文献则具体指明文王演《易》、益《易》、重《易》,以至成今之上、下篇。这些说法,应该是汉人对先秦文献的发挥,很有辨析的必要。

汉人周文王将八卦益为六十四卦说不足信。如前所述,《系辞》不但说八卦始出于伏羲氏,而且也说六十四卦系伏羲氏所作。《周礼·春官·太卜》云:“太卜……掌三易之法:一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四。”郑玄《易赞》及《易论》云:“夏曰《连山》,殷曰《归藏》,周曰《周易》。”如果郑说可信,那么,《连山》、《归藏》早已有六十四别卦,不必等周文王出始有六十四卦。张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》一文列有《商周八卦符号登记表》,<sup>①</sup>搜集了商、周考古材料中的三十四个数字卦,其中有殷代的许多重卦。它们大部出自殷都安阳,有一个却出自远离殷都的边远地区——山东平阴朱家桥。如果六十四卦系周文王所重,怎么能流传得如此迅速呢?所以,汉人的“文王重卦”说是不能成立的。

《汉书》又有文王“作上、下篇”说。此说实质是说《周易》的卦、爻辞系周文王所作,《周易》六十四卦的卦序是否系周文王所作?《汉书》没有明言,但实际是承认的。《汉书》的这一观点,与《淮南子》、《史记》等的记载是相通的。所谓演《易》、益《易》,决

<sup>①</sup> 张亚初、刘雨:《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,《考古》1982年第2期。



不仅仅指将八卦重为六十四卦,实质也包括确定六十四卦的卦序、撰作六十四卦的卦爻辞在内。《淮南子》说“伏羲为之六十四变,周室增以六爻”,人多不得其解。“六十四变”,当指六十四卦;“增以六爻”,当指增加六爻的爻辞,卦辞也当在内。

《汉书》的文王“作上、下篇”,有一个很严重问题。对此,唐人孔颖达早已有所论述:

验爻辞多文王后事。案升卦六四“王用亨于岐山”,武王克殷之后始追号文王为王,若爻辞是文王所制,不应云“王用亨于岐山”。又明夷六五“箕子之明夷”,武王观兵之后,箕子始被囚奴,文王不宜豫言“箕子之明夷”。又既济九五“东邻杀牛不如西邻之禴祭”,说者皆云西邻谓文王,东邻谓纣。文王之时,纣尚南面,岂容自言已德受福胜殷?又欲抗君之国,遂言东邻西邻而已。

后人对此续有考证,认为晋卦卦辞“康侯用锡马蕃庶”,说的是周初康侯之事。<sup>①</sup>其说可从。如此说来,《周易》卦爻辞的下限就到了成王时。

如何解决《周易》卦爻辞有文王身后事与文王作《易》说的内在矛盾?孔颖达有说:

《左传》韩宣子适鲁,见《易象》云:“吾乃知周公之德。”周公被流言之谤,亦得为忧患也。验此诸说,以为卦辞文王,爻辞周公。马融、陆绩等并同此说,今依而用之。所以只言三圣,不数周公者,以父统子业故也。案《礼稽命征》曰:“文王见礼坏乐崩,道孤无主,故设经礼三百,威仪三千。”其“三百”、“三千”即周公所制《周官》、《仪礼》,明文王本有此意,

<sup>①</sup> 顾颉刚:《周易卦爻辞中的故事》,《古史辨》第三册。

周公述而成之，故系之文王。然则《易》之爻辞，盖亦是文王本意，故《易纬》但言文王也。<sup>①</sup>

卦辞文王、爻辞周公说能解决“爻辞多文王后事”的问题，但并不能解决卦辞也有文王后事的问题。所以，此说并不能令人信服。但“父统子业”说，与《淮南子》的“周室增以六爻”说却可相通。所谓“周室”，不实指周文王，应该说也包括周文王、周公父子在内。《论衡·正说》篇的“文王、周公因彖十八章究六爻”不好理解，但大意是认定《周易》卦爻辞的制作者为周文王、周公。这一观点，与“父统子业”说是一致的。

《淮南子》说“周室增以六爻”，《论衡》以《周易》卦爻辞归之于周文王、周公父子，孔颖达以“父统子业”说解释《周易》“爻辞多文王后事”，这对于研究《周易》的作者都是有积极意义的。将《周易》卦爻辞的作者由周文王扩大到周公，或“周室”，可以解决《周易》卦爻辞有文王后事的矛盾；以文王作为“周室”的代表或文王、周公的代表，这也是合乎情理的。说周公参与了《周易》卦爻辞的制作，从史籍记载来看，很有可能。

《左传·文公十八年》记季文子使太史克对鲁宣公说：“先君周公制周礼。”《国语·鲁语》说：“若子季孙欲其法也，则有周公之籍矣。”《论语·为政》载孔子语：“周因于殷礼，所损益可知也。”《八佾》也说：“周监于二代，郁郁乎文哉。”孔子论及周礼，每每与周公相联系。正因如此，所以他说：“甚矣，吾衰也久矣，吾不复梦见周公。”（《论语·述而》）孔子所说的损益殷礼，“监于二代”的不是别人，正是周公。<sup>②</sup>《周易》一书载于《周礼·春官》，为太卜所掌。周公制礼作乐，对《周易》的卦爻辞作了改编加工，并非没有

① 上引孔颖达说，皆见《周易正义》卷首。

② 金景芳：《中国奴隶社会史》，122、123页，上海人民出版社，1983年。

可能。近代以来,人多以为《周易》卦爻辞系出于“史巫”之手。<sup>①</sup>其实,周公之为,多有近于史巫之处。如武王克殷二年,武王有疾,“周公于是乃自以为质,设三坛,周公北而立,戴璧秉圭,告于太王、王季、文王”。“成王少时,病。周公乃自揃其蚤沈之河,以祝于神”。《尚书·大诰》载,武王崩,成王幼,周公摄政称王,三监及淮夷叛。周公决计平乱,而邦君庶士不同意。周公则亲自占卜并将占卜结果告诉邦君庶士,其中说“用宁(文)王遗我大宝龟”,即表明其占卜特权是文王给予的。从西周金文中可知,周公子伯禽为鲁侯又兼任周王室太祝,邢伯为周公后裔,亦为太祝。这些事实表明,周公原为周王朝宗教职务之首脑。<sup>②</sup>《左传·昭公二年》载韩宣子在鲁太史处见到《易象》一书,因而盛赞周公之德。说明周公与《周易》是有关的。《易象》之藏于鲁太史而不藏于别国,这与周公,特别是与其子伯禽的太祝职掌有密切联系。所以,汉人的周公参与作《易》说,从《周易》本经和史实上,是可以解释通的。

## 结 论

讨论《周易》的作者问题,第一是要从《周易》本经出发,第二是尊重而又合理地吸收先秦、两汉文献的记载。有鉴于此,笔者认为,先秦文献关于周文王与《周易》有密切关系的记载是信而有征的;汉代文献关于文王、周公作《易》的观点是可以成立的;孔颖达的文王作卦辞、周公作爻辞说虽为主观,但其“父统子业”说以文王为其父子的代表不失为一种合理的解释。从《周易》本经和先秦、两汉的文献记载看,周文王囚于羑里时,可能对六十四卦的卦

① 顾颉刚:《周易卦爻辞中的故事》。

② 郝铁川:《周公本为巫祝考》,《人文杂志》1987年第5期。



序作了一定的编排,以至形成了今天通行的卦序,这是所谓“演”;文王又将六十四卦系以一定的卦辞和爻辞,这是所谓“增”;文王所系之卦、爻辞,后来又经过周公的改编、加工,以至最后形成《周易》本经。《周易》形成后,掌于祝卜之手。周公作为祝卜系统的首脑,不但改编和加工过《周易》的卦爻辞,而且为解释《周易》的创作背景、思想内涵也作了一定的工作,于是就产生了《易象》一书。《易象》藏于鲁太史之处,既与周公父子的职掌有关,也表明了周公与《周易》本经的特殊关系。

### 参 考 文 献

1. 廖名春:《帛书〈衷〉释文》,《国际易学研究》第一辑,北京:华夏出版社,1995年1月。
2. 廖名春:《帛书〈要〉释文》,《国际易学研究》第一辑。
3. 廖名春:《帛书〈繆和〉释文》,《国际易学研究》第一辑。
4. 廖名春:《易之义简说》,《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年。
5. 廖名春:《试论孔子易学观的转变》,《孔子研究》1995年第4期。
6. 廖名春:《帛书释〈要〉》,《中国文化》第10期,1994年8月。
7. 廖名春:《帛书〈要〉与孔学研究》,“孔子诞辰2545周年纪念与国际学术研讨会”论文,1994年10月。
8. 李学勤:《帛书易传与〈易经〉的作者》,《国际易学研究》第一辑。
9. 孔颖达:《周易正义》,十三经注疏本。
10. 崔述:《丰镐考信录》,《丛书集成》初编,商务印书馆,1937年。
11. 任俊华:《“讳而辟咎”小议》,《国际青年易学通讯》第4期,1994年。
12. 顾颉刚:《周易卦爻辞中的故事》,《古史辨》第三册。
13. 金景芳:《中国奴隶社会史》,上海人民出版社,1983年。
14. 郝铁川:《周公本为巫祝考》,《人文杂志》1987年第5期。



## 帛书《易传》引《易》考

马王堆三号汉墓不但出了帛书《易经》，而且还出土了帛书《易传》。<sup>①</sup> 帛书《易传》共六篇，依次抄写在两张黄帛上，书手与帛书《易经》为同一人。第一篇为《二三子》，共36行，约2600余字；第二篇为《系辞》，共47行，约3200多字；第三篇为《衷》，约45行，约3100字；第四篇为《要》，其篇末记字数“千六百四十八”，约24行；第五、六篇为《繆和》、《昭力》，篇末共记字数“六千”。《二三子》与帛书《易经》同写在一张黄帛上，其余五篇则依次抄在另一张上。<sup>②</sup> 这六篇帛书《易传》共有16000余字，虽间有残缺，但经我们的拼接整理，尚可卒读。它们写作的下限，估计不会晚于《吕氏春秋》和《韩非子》，其上限也不会早于战国前期，应为战国中、后期的作品。<sup>③</sup> 这六篇帛书在解《易》的同时，引述了大量的《易经》原文，考察这些经文与今传诸本的异同，探讨其异文的原因，对于《易经》本文和易学的研究，都是很有意义的。下面，拟从易名、卦名、卦爻辞、卦序几个方面进行探讨。

① 李学勤：《从帛书易传看孔子与易》，《中原文物》1989年第2期。

② 详见笔者的有关论文和释文，载《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年。

③ 廖名春：《帛书繆和昭力简说》，《道家文化研究》第三辑。

## 一、易名考

六篇帛书皆称《易》，这是一致的。但《要》和《繆和》也称《周易》。《易》和《周易》之称，一略一详，自《左传》就如此。

《二三子》除称《易》外，还称“卦”。如：

《卦》曰：“见龙在田，利见大人。”

《卦》曰：“君子终日键键，[夕沂若]厉，无咎。”

《卦》曰：“见群龙[无首]，吉。”

《卦》曰：“履霜，坚冰至。”

共十三处。这些称“卦”的，别的地方则称《易》。如：

《易》曰：“[寝]龙勿用。”

《易》曰：“抗龙有悔。”

显而易见，“卦”就是《易》的别称。将《易》称为“卦”，可能是从“易卦”说发展引申出来的。《左传》昭公三十年：

在《易》卦，雷乘乾曰大壮，天之道也。

这里的“卦”，是指别卦之象。但由于《易》是卦所组成的，连言《易》卦，卦也就成了《易》的别称。因此，在《繆和》篇中，就有了“易卦其义”说，如：

易卦其义曰：“显比，王用参殴，失前禽，邑不戒，吉。”此之胃（谓）也。

易卦其义曰：“又（有）覆（孚）惠心，勿问元吉，又（有）复（孚）惠我德也。”

易卦其义曰：“入于左腹，获明夷之心，于出门廷。”

“义”，通“议”。《史记·酷吏列传》：“义不受刑。”《汉书·酷吏传》义作议。《荀子·不苟》：“正义直指，举人之过，非毁疵也。”王念孙《读书杂志》：“义，读为议。……《韩策》曰‘严遂政议直指，举韩傀之过’，是其证。”因此，“易卦其义”就是“易卦其议”、“易卦之辞”。“易卦”就是指《易》，以“卦”代“易”，应系由“易卦”之称而来。

## 二、卦名考

帛书《易传》六篇中，可辨认出的别卦卦名有四十七个。其中《二三子》有丰、谦（谦）、未济；《系辞》有键（乾）、川（坤）、同人、罗（离）、益、筮（噬）盖（嗑）、夬（涣）、隋（随）、余（豫）、少（小）过、誨（睽）、大壮（壮）、大过、大有；《要》有益、损；《繆和》有川、涣、丰、恒、归妹、屯、谦、谦、复、困、中复（孚）、蒙、明夷；《昭力》有师、比、无孟（妄）、泰（泰）、旅；《衷》有键、川、益、筮（噬）阍（嗑）、涣、隋（随）、大壮、大床（壮）、壮（即大壮之省称）、大有、容（讼）、师、比、小蓄（畜）、履、妇（否）、无孟（妄）、孺（需）、家（人）、井、均（姤）、句（姤）、丰、林（临）、观、恒、损、归妹、既济（济）、肫（屯）、谦（谦）、复、困、鼎。这些卦名，于豪亮先生的《帛书周易》一文已进行过介绍。<sup>①</sup>但是，《衷》还有六个异写的卦名是于文没有提到过的。

一是大蓄，帛书《易经》作泰蓄，今本作大畜，蓄乃畜之假。

二是酆，酆乃丰之别写。《左传》宣公十五年：“酆舒。”《汉书·古今人表》就作“丰舒”。《左传》昭公四年：“康有酆宫之朝。”《史记·楚世家》酆就作丰。

三是宋，为困卦之困别写。“三陈九卦”一段，益卦之后是困卦，困卦之后是井卦。而《衷》却作：

<sup>①</sup> 于豪亮：《帛书周易》，《文物》1984年第3期。

益，长裕而与；宋；穷而达；井，居其所而迁。

很明显，宋即困之讹。

四是谨。谨即艮字之借。两字同为文部见母，声、韵皆同。《周礼·地官·遣人》：“以恤民之艱厄。”郑玄注：“故书艰厄作撙厄，杜子春云：‘撙厄当为艰厄。’”《书·大诰》：“罔不反曰艰大。”《魏三体石经》艰作艱。《说文》：“艰，籀文作艱。”艮卦之艮写作谨，与艰厄写作谨厄、艰写作艱同。

五是赍，即晋。两字声母同，韵母音近，可对转。《易》之晋卦，《释文》云：“晋，孟作齐。”而齐、赍常通用。如《庄子·达生》：“与齐俱入。”《列子·黄帝》齐作赍。《周礼·春官·司尊彝》：“郁齐猷酌，醴齐缩酌，盎齐浼酌。”郑玄注：“故书齐为赍，郑司农云：‘赍读皆为齐知之齐。’”故晋卦之晋可写作赍。

六是劳之卦，即坎卦。《说卦》云：

坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。

孔颖达《正义》云：

以坎是象水之卦，水行不舍昼夜，所谓为劳卦；又是正北方之卦，斗柄指北，于时为冬，冬时万物闭藏，纳受为劳，是坎为劳卦也。

《衷》将坎卦称为劳之卦，这一定是采用成说，决非己说。以此类推，可知《说卦》的上段话当为《衷》此说之所本。《衷》既称今本《系辞》之语为“易曰”，又载有今本《说卦》的前三章，<sup>①</sup>那么，此说系本于《说卦》，应为当然。由此可知，《说卦》的写成应在《衷》前，

<sup>①</sup> 廖名春：《论帛书〈系辞〉和今本〈系辞〉的关系》和《〈易之义〉释文》，《道家文化研究》第三辑；廖名春：《论帛书〈系辞〉的学派性质》，《哲学研究》1993年第7期。



至少当在《吕氏春秋》以前。

### 三、卦爻辞考

帛书《易传》六篇引用了《易经》四十五卦的卦爻辞,只有十九卦不见征引,它们是:需、履、随、临、贲、剥、无妄、颐、坎、离和家人、夬、萃、升、井、革、巽、兑、既济。引用得最多的是乾卦和坤卦,其中乾卦征引二十三次,除卦辞外,其他六爻和用辞都被反复征引过多次;坤卦征引二十七次,卦辞、爻辞、用辞都被反复征引。

帛书《易传》六篇所引《易》,与今通行本比较,其不同处主要有许多假借字,意义不同的异文并不很多,下面逐一加以考察。

《繆和》多次称引蒙卦卦辞,皆作:

蒙,亨。非我求童蒙,童蒙求我;初筮吉,再参读,读则不吉。利贞。

今本非作匪,读作读,参作三,这都是通假字的问题。但吉字今本作告,则有意义的区别。帛书《易经》有汉石经本皆作吉。于豪亮先生认为帛书《易经》有汉石经本皆因告字与吉字形近而讹,从文义看,以作“告”为长。<sup>①</sup>于说非。《易》本于筮占,筮占就是占问吉凶。所谓“初筮吉,再参读,读则不吉”就是反对改筮。改筮会导致对筮法的怀疑,故曰“不吉”。《繆和》告也作吉,说明帛书《易经》、汉石经作吉是正确的。古书在流传过程中,转经多手,容易致误。而帛书至少能说明,早在汉初,此字就作吉了。

大畜卦九三爻辞通行本作:

九三,良马逐,利艰贞;曰闲舆卫,利有攸往。

<sup>①</sup> 于豪亮:《帛书〈周易〉》。

帛书《易经》逐作遂,艰作根,闲作阑,輿作车,卫残缺,其义同于今本。而《昭力》两引此爻,“曰闲輿卫”皆作“阑輿之卫”。阑,与今本闲通。今本的“曰”字,《释文》引郑玄曰“人实反”,则郑玄以“曰”为“日”。《集解》引虞翻注亦作“日”。《程传》亦依“日”解,《本义》也以为“当为日月之日”。《昭力》引无“曰”字,多一“之”字,足证帛经本与今本之“曰”不应读为“日”。

《二三子》引未济卦辞说:

未济,亨,[小狐]涉川,几济,濡其尾,无迺利。

几,今本作汔,两字音近义通。《诗·大雅·民劳》:“民亦劳止,汔可小康。”郑玄笺:“汔,几也。”《易·井》:“汔至亦未繙井,羸其瓶。”孔颖达疏:“汔,几也;几,近也。”

迺,即迺字。《汉书·韦贤传》:“万国迺平。”颜师古注:“迺,古攸字。”“涉川”两字,不见于今本和帛书《易经》。但《二三子》的称引是可靠的。因为《史记·春申君传》和《新序·善谋》记黄歇说秦昭王所引,也皆有“涉水”二字。水即川。从文义,先言“涉川”,再言“几济”,“濡其尾”,事情发生的过程交代得清清楚楚,较今本等直接说“汔济”更为自然、完整。所以,当以《二三子》所引为是。此亦证《二三子》所据之本,并非帛书《易经》本。

《二三子》又引谦卦卦辞说:

谦,亨,君子有冬,吉。

谦,即谦;冬,即终。但今本、帛书《易经》本皆无“吉”字。《繆和》两引此,亦无吉。然《韩诗外传》卷八所引则有“吉”字,其卷三称引此条亦有。从文义来看,“亨”而“有终”,加一“吉”字,也许更为恰当。由此看,《二三子》所据之本,与《韩诗外传》所据之本同,两者当有密切关系。

《繆和》引谦卦上六爻辞:

鸣谦，利用行师，征国。

今本“国”前有“邑”字。《小象》亦云“征邑国”。但《释文》云：“征国，本或作‘征邑国’者，非。”战国楚竹书本则作“征邦”。可知《繆和》所引无“邑”字是正确的。

《二三子》引鼎卦上九爻辞说：

鼎玉望，[大]吉，无不利。

“王”今本作“玉”，“望”今本作“铉”。“王”、“玉”本同字，“望”则值得一考。案“望”为璧字之省。《仪礼·士冠礼》：“设扃鼎。”郑玄注：“扃，今文为铉。”《玉篇·鼎部》：“鼎，鼎盖。”《仪礼·少牢馈食礼》：“皆有冪。”郑玄注：“今文冪作鼎。”又《既文礼》：“白狗髀。”郑玄注：“古文髀为冪。”冪可作髀，又可作鼎。自然鼎亦可通髀。《二三子》所谓“望”即璧，通髀。髀、鼎通用。“鼎玉望”即云鼎有玉鼎，有玉做的鼎盖。与今本比较，实大胜于今本。一者避免重复，鼎卦六五爻辞已称“鼎黄耳金铉，利贞”，上九又称“鼎玉铉”，显属重复。两者义与爻位更相贴切。鼎为鼎盖，盖为一鼎之最上；上九为鼎卦最上一爻，爻位和爻辞显然有关。从六五的“耳”、“铉”大上九的“望”，显然是由下而上。“铉”，古文作“扃”，“鼎”或“璧”古文作“望”，“扃鼎”连言，今本将“望”（璧鼎）错成了“扃”（铉）。帛书《易经》上九爻辞的这几字正好残缺，否则可以多一新证。

《繆和》引涣卦九二爻辞说：

涣赍兀阶，每亡。

帛书《易经》本同。今本赍作奔，阶作机，每作悔。赍与奔、每与悔，皆通假字。《诗·鹑之奔奔》之“奔奔”，《礼记·表记》作“赍赍”。《汉书·百官公卿表上》：“卫士旅赍。”颜师古注：“赍与奔

同,言为奔走之任也。”《繆和》解释此爻辞说:

贲阶,几也,时也。

是用“几”、“时”释“阶”。《系辞》:“言语以为阶。”《释文》:“阶,姚本作机。”是阶、机本通。王弼《注》以“几案”之“几”释之,非也,应依《繆和》说释为几、时。其本字当从帛书作“阶”。《繆和》引讼卦六三爻辞又较今本少“终吉”二字,同于帛书经文。从爻位看,六三不当位,少“终吉”二字似较今本好。

以上几条可以说是帛书《易传》所引胜于今本《易经》的。还有一些异文,帛书《易传》和今本两者可以并存,难以遽定是非。

如《衷》引坤卦卦辞云:

东北丧朋,西南得朋,吉。

今本和帛书《易经》皆作:

西南得朋,东北丧朋,安贞吉。

朋,为朋字之借。“东北丧朋,西南得朋”,《衷》的两句位置正好跟诸本相反。此外,又较诸本少“安贞”二字。这是否系笔误所致呢?上引《易》前有一段话可作参证:

岁之义,始于东北,成于西南。君子见始弗逆,顺而保穀。

正因为“岁之义”是“始于东北,成于西南”,所以引《易》“东北丧朋”在先,“西南得朋”在后。今本、帛本“西南得朋”在先,“东北丧朋”在后,与蹇卦卦辞“利西南,不利东北”是相呼应的,似乎不好认定以今本为代表的诸本皆有误。但是,《衷》的这种引文和解释又是有根据的。《说卦》有一段非常出名的话:

帝出乎震,齐乎巽,相见乎离,致役乎坤,说言乎兑,战乎



乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也……离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也……坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

此说以八卦与八方、四季相配。《易纬通卦验》在此基础上，更进一步地以八卦分主冬至、夏至、春分、秋分、立春、立夏、立秋、立冬，说：

艮东北主立春，震东方主春分，巽东南主立夏，离南方主夏至，坤西南主立秋，兑西方主秋分，乾西北主立冬，坎北方主冬至。<sup>①</sup>

《乾凿度》又将八卦、八方与十二月、十二天支相配，说：

震生物于东方，位在二月；巽散之于东南，位在四月；离长之于南方，位在五月；坤养之于西南方，位在六月；兑收之于西方，位在八月；乾剥之于西北方，位在十月；坎藏之于北方，位在十一月；艮终始之于东北方，位在十二月。

又说：

阳始于亥，形于丑，乾位在西北，阳祖微据始也。阴始于巳，形于未，据正立位，故坤位在西南，阴之正也。

所谓“阳……形于丑”，即阳形于东北十二月艮，艮配丑；所谓“阴……形于未”，即阴形于西南六月坤，坤配未。坤为阴气的象

<sup>①</sup> 萧吉：《五行大义》卷四引。

征。《衷》所谓“岁之义，始于东北，成于西南”，实际是以八卦卦气说来解释坤卦卦辞的“东北丧朋，西南得朋”。所谓“岁之义，始于东北”，就是“阳……形于丑”，“艮东北主立春”。阳气自十二月立春而始形，也就是说阴气自十二月立春而始失，“艮终始之于东北方”，“万物之所成终而所成始也”。自东北之卦十二月立春起，阳气始形而阴气始终，坤为阴，故云“东北丧朋”。所谓“成于西南”，即“西南得朋”。阴气自西南六月立秋起，日益增长，故曰“成”、“得朋”。由此可知，“东北丧朋”，指阴气自十二月立春起逐渐丧失；“西南得朋”，指阴气自六月立秋起逐渐增长。《衷》以“岁之义”作解，实际就是采八卦卦气说。没有《说卦》、《乾凿度》、《易纬通卦验》的八卦八方节气相配说，就不会有《衷》的此解。因此，《说卦》等的八卦八方节气相配说，一定有着较早的来源。

《衷》引坤卦六二爻辞曰：

直方，大，不习，吉。

“吉”，今本作“无不利”，帛书《易经》、《二三子》、《繆和》所引也皆作“无不利”。但《衷》其他尚有三处引用，“吉”字虽残，但从其空位来看，不可能为“无不利”，只能为“吉”。“吉”与“无不利”一正一反，但意义接近。《衷》数引作“吉”，可能其所据本与诸本皆不同。

《衷》引坤六三爻辞又作：

含章可贞，吉。

今本与帛书《易经》皆无“吉”字。

《二三子》引同人卦六二爻辞作：

[同人于]宗，贞蔺。

“蔺”为“吝”字之借。但帛书《易经》以及以今本为代表的诸本皆

无“贞”字。

《昭力》引泰卦上六爻辞作：

自邑告命，吉。

帛书《易经》与诸本“吉”皆作“贞吝”或“贞蒺”。从其解释来看，《昭力》所引不会有错，当是所据之本不同。

《系辞》引节卦初九爻辞作：

不出户牖，无咎。

“牖”今本作“庭”。庭指户外庭院。牖指木窗。《说文·片部》：“牖，穿壁以木为交窻也。”段玉裁注：“交窻者，以木横直为之，即今之窗也。在墙为牖，在屋为窗。”户牖，复词义近。不出户牖，犹不出户。帛书《易经》引同帛书《系辞》。因此，也不能说帛书《系辞》所引毫无道理。这些异文，尚难遽定是非，有待于进一步推敲。

有一些异文，则明显是帛书《易传》抄写的错误造成的。如《昭力》引归妹卦六五爻辞作：

良月几望。

诸本皆作：

六五，帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良；月几望，吉。

“良”字皆归上句，而《昭力》则是归下句，“良月”连读，显然有问题。

《二三子》引中孚卦九二爻辞：

[鸣鹤在阴，其子和之，我]有好爵，与玺羸[之]。

玺，今本作尔；羸，今本作靡；此外，“与”前较今本少一“吾”字。表面上，《二三子》引少一“吾”字，句式更为整齐；又避免了与

“我”的重复。但帛书《系辞》引却有“吾”字,《繆和》三次引,也皆有“吾”字,皆与今本同。因此,我们只能说《二三子》引文的“吾”字脱漏。

《二三子》又引丰卦卦辞:

丰,亨,王段之,勿自忧,宜日中。

段,假字之借。“勿自忧”,今本与《帛书》易经等皆无“自”字。而《二三子》下文又解释说:

勿忧,用贤弗害也。

可见“自”字本无,当属抄写时的衍文。

又如:《繆和》引比卦九五爻辞:

显比,王用参殴,失前禽,邑不戒,吉。

《昭力》则作:

王参殴,失前禽,邑人不戒,吉。

除假借字外,今本与帛书《易经》较《繆和》引多一“人”字,较《昭力》引多一“用”字。用《繆和》、《昭力》互校,可知应以今本等为是,《繆和》、《昭力》皆脱一字。

《衷》引坤卦六二爻辞:

或从事,无成又冬。

较今本、帛书《易经》少一“王”字。《衷》前引也有“王”字,可知这也是脱文。

#### 四、卦序考

帛书《易经》的卦序与今本《易经》卦序迥然不同,论者或以为



今本卦序在前,<sup>①</sup>或以为帛书卦序在前。<sup>②</sup>从帛书《易传》来看,我们很可能会获得一些启发。

据我们所作的释文,<sup>③</sup>《二三子》引《易》共三十二条,涉及十七卦之多。《二三子》全文以黑圆点分为三十三节。从第二节起开始引《易》解《易》。首先诠释的是乾卦初九爻辞;然后是乾卦上九爻辞;第四节解坤卦上六爻辞;第五节解蹇卦六二爻辞;第六节解鼎卦九四爻辞;第七节解鼎卦上九爻辞;第八节解晋卦卦辞;第九节解坤卦六四爻辞;第十节解乾卦九二爻辞;第十一节解乾卦九三爻辞;第十二节解乾卦九五爻辞;第十三节解乾卦用辞;第十四节解坤卦初六爻辞;第十五节解坤卦六二爻辞;第十六节解坤卦六三爻辞;第十七节虽残损过多,仍可看出是解坤卦六五爻辞;第十八节解屯卦九五爻辞;第十九节解同人卦卦辞;第二十节解同人初六爻辞;第二十一节解同人六二爻辞;第二十二节解大有卦六五爻辞;第二十三节解谦卦卦辞;第二十四节解豫卦六三爻辞;第二十五节解中孚卦九二爻辞;第二十六节解小过六五爻辞;第二十七节解恒卦九三爻辞;第二十八节解蹇卦九五爻辞;第二十九节解解卦上六爻辞;第三十节解艮卦卦辞;第三十一节解艮卦六五爻辞;第三十二节解丰卦卦辞;第三十三节以解未济卦卦辞作结。

如果我们的拼接无误的话,那么,就可以发现,除五节解蹇卦爻辞,第六、七节解鼎卦爻辞,第八节解晋卦卦辞,第二十五节解中孚爻辞,第二十六节解小过爻辞之外,其他二十六节的引《易》、解《易》都是按今本卦序而不是帛书《易经》卦序进行的。今本卦序

① 张政烺:《帛书六十四卦跋》,《文物》1984年第3期;李学勤:《马王堆帛书周易的卦序卦位》,《中国哲学》第14辑,北京:人民出版社,1988年。

② 于豪亮:《帛书周易》;刘大钧:《帛易初探》,《文史哲》1985年第4期。

③ 陈松长、廖名春:《帛书二三子问、易之义、要释文》,《道家文化研究》第三辑。

是始于乾、坤而终于既济、未济，帛书《易经》卦序是始乾、否而终于家人、益。而《二三子》引《易》解《易》，不但以乾、坤始，以未济终；而且总是在乾卦之后就是坤卦，如第二、三节与第四节，第十、十一、十二、十三节与十四、十五、十六、十七节。《二三子》解《易》不但卦与卦之间是按规律进行的，而且每卦各爻，甚至卦辞和用辞，也是按规律进行的。如第十至十三节解乾卦，是先解九二，再九三，然后是九五，最后才是用辞。第十四至十七节解坤卦也是先初六，再六二，然后是六三，最后是六五。从称引一卦之内各爻的规律性来看，我们说《二三子》称引各卦是有规律的，当属可信。由此可知，《二三子》是按照今天通行本《易经》的卦序引《易》、解《易》的。有人说《二三子》是帛书《易经》的传，而其他几篇则是帛书《系辞》的传；又有说帛书《周易》经、传是密不可分。从《二三子》引《易》解《易》的顺序来看，《二三子》依循的并非帛书《易经》之序，它与帛书经文的关系并没有人们所想象的那么密切。

帛书《系辞》引用卦爻辞不依卦序，但它称引卦名总是键、川并言，如：

天尊地庠，键川定矣。……键道成男，川道成女；键知大始，川作成物；键以易，川以间能。

又如：

成马(象)之胃(谓)键，教(效)法之胃(谓)川。夫键，蒿然视人易；川，魑然视人间。

键，德行恒易以知险；夫川，魑然，天下□□顺也，德行恒间以知□。

键，即乾；川，即坤。乾、坤连言对举，是今本卦序的表现；在帛经中，键是与妇(否)居首。由此可知，帛书《系辞》所据之卦序亦为

今本,并非帛本。<sup>①</sup>

《衷》从第二行起,有一段文字专论各卦之义,说:

是故键者得……畏也;容(讼)者,得之疑也;师者,得之救也;比者,得鲜也;小蓄(畜)者,[得]之未□也。履者,誨之行也;益者,上下交矣;妇(否)者,[阴]阳奸矣……

益,应为泰字之误。这里从键(乾)到容、师、比、小蓄、履、益(泰)、妇(否),显然用的是今本卦序。

《系辞》的“三陈九德”一段也见于《衷》:

履也者,德之基也;谦也者,德之和也;复也者;恒也者,德之固也;损也者,德之修也;益(也者),德之誉也;困也者,德之欲也;井者,德之地也;涣者,德制也。……

履为今本《周易》的第十,谦为第十五,复为第二十四,恒为第三十二,损为第四十一,益为第四十二,困为第四十七,井为第四十八,涣为五十九(原为巽)。显然,这里陈述九卦之德,其顺序也是按今本而不是按帛书《易经》。

《衷》与《系辞》一样,常常乾坤并举,往往解完乾坤卦爻辞之后又解坤卦卦爻辞,反复诠释。如从第十九行起,它先解乾卦初九爻辞,然后是九二、九三、九四、九五、上九、用九;接着又解坤卦卦辞,先是解“先迷后得主”,然后是“东北丧朋,西南得朋(朋)”;再又是初六、六二、六三、六四、六五、上六爻辞。从第二十四行起,又解乾卦,先是初九、上九,再是九二、九三、九四、九五、用九。解完乾卦后,又解坤卦。先是解卦辞“牝马之贞”,再是“先迷后得主”、“东北丧朋(朋),西南得朋(朋)”;接着又解坤卦爻辞,从初六、六二、六三直到用六。接着又引“子曰”,说“键、川也者,易之门户

<sup>①</sup> 此说受刘大钧《帛易初探》论今本《系辞》卦序说启发。



也”。这种排列次序,毫无疑问是今本的卦序。

论者多认为“天地定立(位),[山泽通气],火水相射,雷风相搏(薄)”四句同帛书《易经》的卦序有关,<sup>①</sup>笔者以前也曾奉为圭臬,现在看来此说值得怀疑。第一,此说要将帛书原文的“火水”改为“水火”,理由并不充分。第二,如果《衷》这一段话是反映帛经卦序的话,那么此篇其他更多的地方又为什么不遵循帛书《易经》之序?这岂非反常?第三,从照片上看,帛书原文只存有“天地定立”一句,“火水相射”和“雷风相搏”两片残片分别散落在两处,而“山泽通气”一片尚未找到。有没有可能帛书原文“山泽通气”在“火水相射”之后呢?有没有可能“火水相射”原在“雷风相搏”之后,是由于抄手的一时疏忽,而将两句位置互乙了呢?既然有将“水火”写成“火水”的可能,当然也存在抄手将“火水”两句位置抄错的可能。所以,认为“天地定立”几句反映了帛书《易经》卦序奥秘的说法是有漏洞的。从《衷》的整体考察,它实际是遵从今本卦序的。

《要》也是体现今本卦序的。它说:

孔子繇《易》,至于损益一卦,未尚不废书而叹,戒门弟子曰:二三子!夫损益之道,不可不审察也。

所谓“损益一卦”,即损、益二卦,一当为二之误。今本卦序损卦为第四十一,益卦为第四十二。而帛书《易经》则不然,损卦居第十二;益卦则居第六十四。此言“损益一卦”、“损益之道”,显然是取今本而不是取帛本。

总之,从帛书《易传》引《易》反映出的卦序来看,帛书《易传》所本之经并非帛书《易经》。帛书《易经》的卦序没有被帛书《易

<sup>①</sup> 见于豪亮和张政烺先生上文。



• 73 •

## 帛书《易传》象数说探微

1973年,湖南长沙马王堆三号汉墓出土了帛书《周易》经、传。其中属于“传”的共有六篇,它们依次是《二三子》、《系辞》、《衷》、《要》、《繆和》、《昭力》,共16 000余字。<sup>①</sup>帛书《易传》六篇中,除《系辞》全部见于今本《系辞》,《衷》、《要》有一部分同于今本《系辞》、《说卦》外,其余都是不见于文献的佚文。这些佚文,虽以义理说《易》为主,但也不乏象数之说。考察这些佚文中的象数学说,对于研究古代学术史,特别是象数易学史,具有不可低估的意义。由于帛书《易传》的全文刚刚发表,<sup>②</sup>迄今尚无专文论及此一问题,因此本文聊充引玉之砖,从之卦说、八卦分析说、卦气说三个方面进行探讨。

### 一、之卦说

之卦,又称“变卦”。之者,往也,与变义通。所筮得的本卦发生爻变又生成另一卦,即为之卦。以之卦解《易》,在本卦的基础上又多一卦的卦象、卦辞、爻辞,对付复杂问题的能力大为增强,回

① 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》经部易类第一册,上海古籍出版社,1995年。

② 见《国际易学研究》第一辑,北京:华夏出版社,1995年。

旋的余地也更大了。从殷代刻数石器到西周契数甲骨、战国天星观楚简的数字卦上,都有之卦存在。《左传》用之卦有十一例,《国语》有二例;其中只一个爻发生爻变的有十例。<sup>①</sup>《左传》又有用之卦示爻的。有人看到数字卦一至九这9个数字都出现过,因而怀疑《系辞》所载“大衍”筮法是否系《周易》原有,否认《左传》、《国语》里的之卦说,将“某卦之某卦”看成是示爻,解释成“某卦的某卦”。<sup>②</sup>对此,笔者曾作过辨析,认为是先有之卦说,后才有以之卦的形式示爻。后者与前者性质虽有别,但用法却是从前者引申而来。<sup>③</sup>今本《易传》虽无“之卦”说,但在帛书《易传》的《繆和》篇里,却记载得非常清楚:

庄但[问]于先生曰:……今易谦之初六其辩曰:“谦谦[君子],用涉大川,吉。”将何以此论也?子曰:夫务尊显者,其心又不足者也。君子不然,吻焉不□□,取也不自尊,□[也不]高世。谦之初六,谦之明夷也。取人不敢又立也,以又知为无知也,以又能为无能也,以又见为未见也。动焉无敢謏也,以使其下,所以治人请,牧群臣之伪也。□君子者,天□□□然以不□□于天下,故奢多广大,旂乐之乡不敢渝其身焉,是以而下驩然归之而弗馱也。“用涉大川,吉”者,夫明夷离下而川上,川者,顺也,君子之所以折其身者,明察所以□□□□□,是以能既致天下之人而又之。且夫川者,下之为也。故曰“用涉大川,吉”。<sup>④</sup>

谦卦上坤下艮,卦形为䷎;明夷卦上坤下离,卦形为䷣。两卦卦形

① 详见廖名春等:《周易研究史》,湖南出版社,1995年。

② 夏含夷:《周易筮法原无“之卦”考》,《周易研究》1988年第1期。

③ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》经部易类第一册,17—18页。

④ 廖名春:《帛书繆和释文》,《国际易学研究》第一辑。

的区别,仅在初爻的不同。“谦之初六,谦之明夷也”,表面上看,是示爻,以“谦之明夷”指示“谦之初六”。但从下文看,“夫明夷离下而川上”云云,显然是以明夷卦的卦体构成来解说谦卦初六爻辞“用涉大川,吉”。在这里,谦是本卦,其初六发生爻变,由六变为九,由阴变为阳,而成明夷卦,明夷卦为之卦。明夷卦“离下而川上”,离为君子而居下,所以说“折其身”;川即坤,坤为小人,即“天下之人”,小人而居君子之上,这一卦象的结构,正形象地表现了君子之谦。所以,帛书《繆和》篇此段文字,虽与占事无涉,但系用之卦说无疑。

值得注意的是,《左传》昭公五年有“明夷之谦”说,其文曰:

初,穆子之生也,庄叔以《周易》筮之,遇明夷䷣之谦䷎,以示之楚丘。楚丘曰:“是将行,而归为子祀。以谗人入,其名曰牛,卒以馁死。明夷,日也。日之数十,故有十时,亦当十位。自王已下,其而为公,其三为卿。日上其中,食日为二,旦日为三。明夷之谦,明而未融,其当旦乎?故曰‘为子祀’。日之谦,当鸟,故曰‘明夷于飞’。明而未融,故曰‘垂其翼’。象日之动,故曰‘君子于行’。当三在旦,故曰‘三日不食’。离,火也;艮,山也。离为火,火焚山,山败。于人为言,败言为谗,故曰‘有攸往,主人有言’。言必谗也。纯离为牛,世乱谗胜,胜将适离,故曰‘其名曰牛’。谦不足,飞不翔,垂不峻,翼不广,故曰‘其为后乎’。”

“遇明夷之谦”,是说明明夷初九由阳变阴,变为初六,而成谦卦。楚丘的解说以明夷卦为主,但也涉及之卦谦,特别是以之卦的下体艮山为释。这种“明夷之谦”说与帛书《繆和》篇的“谦之明夷”说本质上是一致的。由此看,不但春秋时史官习用之卦说,战国时儒



家的经师解《易》也同样沿袭此法，<sup>①</sup>只不过前者是占事，而后者则将其提升为论理。因此，否定之卦不可取，将之卦说全部看成占筮行为也同样不可取。

## 二、八卦分析说

《周易》的六十四别卦，每卦都是由两个经卦（即八卦）组成的。以经卦的构成来分析别卦，《左传》、《国语》、今本《易传》中的《彖传》、《大象传》中习见。帛书《易传》也用此法。如上引《繆和》文“夫明夷离下而川上”云云即如是。“离下而川上”，是说明夷的下体为离，上体为川（坤），这是指出明夷卦上下经卦的构成。下面再指出上下经卦的事物象征及其意义：离为君子，川（坤）为“天下之人”，君子居“天下之人”之下，象征君子“折其身”。

帛书《二三子》也记载：

卦曰：“谦，[亨；君子有]冬，吉。”孔子曰：“[此言]□□□□□[也。谦]，上川而下根。川，也；根，精质也，君子之行也。□□□□□□□吉焉。吉，谦也；凶，桥也。天乳骄而成谦，地微骄而实谦，鬼神祸福谦，人亚骄而好[谦]。”<sup>②</sup>

“谦”为“谦”之借字，“川”为“坤”之借字，“根”为“艮”之借字，“桥”为“骄”之借字，“乳”即“乱”字。“川，也”中疑有脱文，“祸福谦”“祸”下脱“骄”字。“上川而下根”，也是以经卦之构成来分析谦卦，再由此引申，阐发谦义。“天乳骄而成谦”一段话，又见于今本《易传》《彖传》：

<sup>①</sup> 上引帛书“子曰”之“子”，即“庄但”之“先生”。此“先生”当为“七十子”之后学。详见廖名春：《论帛书系辞的学派性质》，《哲学研究》1993年第7期。

<sup>②</sup> 廖名春：《帛书〈二三子〉释文》，《国际易学研究》第一辑。

“谦亨”，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦，谦尊而光，卑而不可逾，“君子”之“终”也。

比较之下，两者用辞虽有小异，但基本精神实无大别。《韩诗外传》卷三引“天道亏盈而益谦”一段，云是“周公戒伯禽”语。《说苑·敬慎》、《潜夫论·过利》皆云“易曰”。“易曰”即“《彖》曰”。司马迁《史记·孔子世家》说“孔子晚而喜易，序彖系象说卦文言”，认为《彖传》为孔子所作。帛书《二三子》这段与《彖传》相同的文字称为“孔子曰”，指明为孔子语，与司马迁的记载是一致的。但孔子“述而不作，信而好古”，或许是引述“周公戒伯禽”语。所以，《二三子》与文献的这些记载并无抵牾，是可以讲通的。

### 三、卦气说

卦气说是《周易》与节气历法相结合的产物，是一种重要的象数学说。一般认为卦气说始于西汉孟喜，<sup>①</sup>但若溯其源，当上推至先秦。

帛书《要》篇有一段话颇值得我们注意：

孔子繇易至于损益一卦，未尚不废书而奠，戒门弟子曰：二三子！夫损益之道，不可不审察也，吉凶之[门]也。益之为卦也，春以授夏之时也，万勿之所出也，长日之所至也，产之室也，故曰益。授者，秋以授冬之时也，万物之所老衰也，长[夕之]所至也，故曰产。道穷焉而产，道□焉。益之始也吉，

<sup>①</sup> 林忠军：《象数易学发展史》第一卷，55页，济南：齐鲁书社，1994年。

其冬也凶；损之始凶，其冬也吉。损益之道，足以观天地之变而君者之事已。<sup>①</sup>

这一段话有许多难解处，“授者”之“授”，当为“损”字之误；“故曰产”之“产”，疑亦为“损”字之误。“道穷焉而产，道□焉”一句疑为“道穷焉而产，道[达]焉[而亡]”，所补“达”、“亡”二字不一定妥帖，但意思可能不会有太大的出入。此外，“故曰益”前有“产之室也”一句，疑正文“故曰产(损)”前亦当有“[亡]之□也”句。<sup>②</sup>这一段话以《周易》的损益两卦表示一年四季节气的变换，以益卦当“春以授夏之时”，以损卦当“秋以授冬之时”。“道穷焉而产”即“损之始凶，其冬(终)也吉”。秋冬之时，万物老衰，故云“道穷”；但“长夕”一至，一阳复生，故曰“产”。万物老衰，故云“损之始凶”；但老衰之后冬至一到有阳气复萌，故云“其冬(终)也吉”。“道[达]焉[而亡]”即“益之始也吉，其冬(终)也凶”。春夏为万物所茂出之时，故云“道[达]”；但“长日”一至，阳退阴长，故曰“[亡]”。万物茂出，故云“益之始也吉”；但茂长过后，从夏至起，阳气一天天消退，阴气一天天增长，从尊阳抑阴的观念出发，故云“其冬(终)也凶”。据学者考证，孟喜只主“十二月卦”说，“分卦值日”说属于焦延寿，“六日七分”说则属之于京房及其弟子。如此说来，要到焦延寿、京房才将损、益二卦纳入卦气系统中。<sup>③</sup>在“六日七分”说中，益卦当立春正月节，为六十日七十分；损卦当处

① 廖名春：《帛书〈要〉释文》，《国际易学研究》第一辑。

② 对这一段话我与池田知久君都有过探讨。我的释文先后载《道家文化研究》第三辑(与陈松长合作，上海古籍出版社，1993年)、《国际易学研究》第一辑及《马王堆帛书周易经传释文》(《续修四库全书》经部易类第一册，上海古籍出版社，1995年)中；拙作《帛书释〈要〉》(《中国文化》1994年8月，第10期)对此也有考释。池田君的大作有《马王堆汉墓帛书周易要篇的研究》，载东京大学《东洋文化研究所纪要》，第123册，1994年2月。

③ 王葆玟：《西汉易学卦气说源流考》，《中国哲学研究》1989年第4期。



暑七月节,为二百四十九日四十七分。<sup>①</sup>《易纬·乾凿度》有“益者,正月之卦也,天气下施,万物皆益,言王者之法天地,施政教,而天下被阳德,蒙王化”云云,正是“六日七分”说。而帛书《要》篇此段话以益卦当春夏两季,损卦当秋冬两季,其说与“六日七分”说显然有别,应是一种原始状态的朴素的卦气说。帛书记它为孔子之语,可见卦气说的渊源之早。

在帛书《衷》篇中,还有另外一种卦气说,下面试加以讨论:

岁之义始于东北,成于西南。君子见始弗逆,顺而保穀。

易曰:“东北丧朋,西南得朋,吉。”<sup>②</sup>

“岁之义始于东北,成于西南”是解释川(坤)卦卦辞“东北丧朋(朋),西南得朋(朋),吉”的。<sup>③</sup>按《说卦》“帝出乎震”章,艮为东北之卦,震为东方之卦,巽为东南之卦,离为南方之卦,乾为西北之卦,坎为北方之卦,坤当为西南之卦,兑当为西方之卦;艮为“万物之所成终而所成始”,震为万物之所出,巽为万物之契齐,离为万物皆相见,坤为万物皆致养,兑为正秋,万物之所悦,乾为阴阳相薄,坎为万物之所归。八卦与八方、物候节气的这种相配,实际是一种八卦卦气说。《易纬·通卦验》说得更清楚:

乾,西北也,主立冬;坎,北也,主冬至;艮,东北也,主立春;震,东也,主春分;巽,东南也,主立夏;离,南也,主夏至;坤,西南也,主立秋;兑,西也,主秋分。<sup>④</sup>

从《乾凿度》可知,一年四季两至两分节气的变换,主要是阴阳二

① 杭辛斋:《易楔》卷四《卦气第八》,《学易笔谈》,694、699页,天津市古籍书店影印,1988年。

② 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,《国际易学研究》第一辑。

③ 今本原文为“西南得朋,东北丧朋,安贞吉”。详参廖名春:《帛书易传引易考》,《汉学研究》12卷第2期(总24号),1994年12月。

④ 黄奭辑:《易纬》第四卷,112页,上海古籍出版社,1993年。



气相互消息的结果。所谓“岁之义始于东北”，就是“艮，东北也，主立春”。阳气自立春而始形，也就是说阴气自立春而始失，故帛书以“始于东北”释“东北丧朋（朋）”。“成于西南”，就是“坤，西南也，主立秋”。阴气自立秋起逐渐增长，故云“成”、“得朋（朋）”。所谓“岁之义”就是节气的规律，阴阳二气消息的规律。所以“君子见始弗逆，顺而保穀”，<sup>①</sup>对阴阳二气的消息从一开始就不应违拂，应当法天之则，顺从自然节气的变换，而确保谷物、庄稼的丰收。帛书《衷》篇的这一段话显然是用八卦卦气说来解释坤卦卦辞。没有《说卦》、《易纬》的八卦八方节气说作理论基础，帛书《衷》的这种易说是无法展开的。由此看，八卦卦气说应当溯源至先秦，我们不应低估八卦卦气说产生的时代，也不应低估《说卦》产生的时代。<sup>②</sup>

由上所论，可知帛书《易传》的佚文中，有之卦说、八卦分析说、损益二卦卦气说。所有的这些，还只是冰山已经显露的一角，更广阔的象数学背景，更丰富、深刻的象数学易说内涵，还有待我们去深入发掘。

① 穀，通“穀”。《左传·庄公三十年》：“斗穀於菟”。《释文》：“穀，《汉书》作穀。”《左传·宣公四年》：“楚人谓乳穀。”《汉书·叙传》“穀”作“穀”。《庄子·骈拇》：“臧与穀二人相与牧羊。”《释文》：“穀，崔本作穀。”按穀当作穀。

② 如李镜池就说《说卦》等作于昭、宣以后，见《易传探源》，《古史辨》，第三册。



## 二 帛书《要》篇研究







## 帛书《要》简说

帛书《要》篇同帛书《系辞》、《易之义》、《繆和》同写在一幅帛上。它紧接《易之义》，另起一行，顶端有墨钉标志。文末有标题《要》，并记字数“千六百卅(四十)八”。后接《繆和》篇。

同《易之义》一样，《要》每行字数不等，平均行约 70 来字。从其自记字数推算，《要》篇应大致有 24 行。《要》篇的前几行，大多已残缺。特别是前三行，释文无一字。其实除篇首的墨钉外，第 1、2 行可能仍有文字残存，而被收入《易之义》释文的最后两行中去了，详见《帛书〈易之义〉简说》。

《要》篇文中以圆点隔开分为若干章节。由于第 1 至第 8 行残缺过多，分章情况尚不清楚，但自第 9 行起，分章情况就鲜明了。第 9 行(包括第 8 行的一部分)至第 12 行“此之胃也”可能属一章，其内容主要是今本《系辞》下篇第五章的后半部分。<sup>①</sup> 从其第 12 行“夫子老而好易”至第 18 行“祝巫卜筮其后乎”为一章，记载孔子晚年与子贡论《易》事。从其第 18 行的最后两字至第 24 行末为一章，记载孔子给其弟子们讲述《周易》损益两卦中的哲理。

《要》篇的篇名与其体裁形式及作者的易学思想密切相关。作者认为，学《易》不在于占筮求福，而在于观其要。《易》之要，不

<sup>①</sup> 依朱熹《周易本义》分，下同。

在于筮数,而在于德义,在于蓍、卦之德,六爻之义,这就是神、智和变易的哲学思想。在这几篇帛书里,作者对“要”这一概念格外重视。帛书《系辞》说:

初,大要。存亡吉凶,则将可知矣。

《易之义》说:

子曰:《易》之要可得而知矣。

《要》说:

子曰:吾好学而才闻要,安得益吾年乎?

由此可见,学《易》要得其“要”,这是孔子的遗教,这可能就是该篇以“要”名篇并通篇记叙孔子论《易》的重要言论的原因。

《要》篇的内容,以后两章最具学术价值。孔子与《周易》及其《易传》的关系问题,过去一直存在着争议。《要》篇的记载,应该是很有说服力的。“夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐”之说,与《史记·孔子世家》、《田敬仲完世家》、《论语·述而》的记载可以印证;“孔子籀《易》至于损、益一卦,未尚(尝)不废书而叹……”之说,与《淮南子·人间》、《说苑·敬慎》、《孔子家语·六本》的记载也可相互支持;其“夫子”、“子赣”、“二三子”以及《诗》、《书》、《礼》、《乐》之称说明其所记载的孔子事迹的真实性是难以怀疑的。李学勤先生曾指出:《要》篇所记载的孔子、子贡之间发生的对话,恰合于孔子晚年与子贡的情事。<sup>①</sup>从《要》篇“不可以水火金土木尽称也”一语来看,其材料来源肯定早于战国末年。因为先秦秦汉时,五行的排列主要有两种方式:一种是水火木金土,一种是以土居五行之中。前者见于《尚书·洪范》,五者之间并没有相生

<sup>①</sup> 李学勤:《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》,《中原文物》1989年第2期。

相胜的关系,是一种较早的观念。后者见于《管子·四时》,用的是木火土金水的五行相生说,重点是要论述五行中土居中央的重要性。认为春为木,夏为火,秋为金,冬为水,而有在夏秋之间加上季夏为土,而且说:

中央曰土,土德实辅四时入出。

这是齐国的阴阳家为齐国的当政者作为黄帝后裔应当位居中央成为天子制造舆论而编造出来的。<sup>①</sup>《墨子·经说》也论及五行,以“金水土火木”为序,认为五行并无常胜的关系。邹衍在齐主张木火土金水,在燕主张五行相胜说,变木火土金水为土木金水火,其实五行相胜说实从五行相生说化出,只不过向相反的方向推衍而已。由此可知,以土居五行之中的排列是战国末期人们的创造。《要》篇水火金木土的排列既没有五行相生的观念,也没有五行相胜的观念,无疑是属于早期的五行概念。《左传》文公七年“六府”其排列是水火木金土,其排列近于《尚书·洪范》和《要》。由此看来,《要》篇的材料来源恐怕是较早的,其关于孔子论《易》的事迹是可信的。

从《要》篇所载史实我们可知孔子对待《周易》的态度曾经有过相当大的变化。从“夫子老而好《易》”而遭到其得意门生子贡激烈反对的情况看,孔子晚年以前对《周易》肯定是不重视的,他以前恐怕也是视《周易》为卜筮之书的,孔子对《周易》的这种批评态度在以子贡为代表的弟子中肯定是根深蒂固的了。所以当孔子一反常态,“老而好《易》,居则在席,行则在橐”时,子贡就反诘他:

夫子他日教此弟子曰:德行亡者,神灵之趋;智谋远者,

<sup>①</sup> 孙开泰:《邹衍的思想与齐文化的特点》,《管子与文化》,379页,北京经济学院出版社,1990年。

卜筮之繁。赐以此为然矣。以此言取之，赐繙（譬）行之也为也，何以老而好之乎？

“何以老而好之乎”与“老而好《易》”含义相同，强调的是孔子“老”之前并不好“易”，是至“老”才有此行为的。这与《史记·孔子世家》、《田敬仲完世家》“孔子晚而喜《易》”的记载相同。孔子自己也承认，《要》篇说：

子曰：《易》，我后其祝卜矣。

这一“后”字，其意思与“老而好《易》”、“晚而喜《易》”完全是一致的。但是，孔子认为他学《易》较祝卜也有领先的地方，这就是他“求其德”，探求《周易》的哲理。认为《周易》有“古之遗言”，有古代圣人的遗教，《易》具有“刚者使知瞿（懼），柔者使知刚，愚人为而不忘（妄），敝（渐）人为而去诈”的功能。在这方面，他非常自信，认为“祝巫卜其后乎”。

孔子对《周易》态度的变化对于认识孔子的思想发展和解决某些经学史上的悬案是有启发的。熊十力先生曾说孔子四十岁以前是“述”，以君君臣臣……五伦为主，四十岁后是“作”，以废除帝制、选贤举能为主。而这一思想上的大转变则是他“卒以学《易》”的结果。<sup>①</sup> 这种说法近于戏言，但说孔子学《易》而致思想有了变化，似乎也有几分道理。比如《论语·公冶长》曾载：

子贡曰：夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也。

因此，人们留下了“子罕言天道”的印象。但战国秦汉时人们又习称孔子作《易传》。《易传》是讲天道的，岂不与子贡说相忤？但从

<sup>①</sup> 熊十力：《乾坤衍》第一分《辨伪》，《十家论易》，682、691、698页，长沙：岳麓书社，1993年。



《要》篇的记载来看,这种矛盾就好理解了。孔子晚年以前不重视《易》,不言天道也在理中;“老而好《易》”,开始研究天道,甚至说“后世之士疑丘者,或以《易》乎?”这时作《易传》也并非没有可能。这样,《论语·公冶长》和《要》篇子贡的话就联系起来了。

孔子以“六经”传世。但“六经”的次序古文家和今文家各有一套。今文家的次序是《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》。<sup>①</sup>过去人们多信今文家之说,认为古文家说是起于刘歆的改动。甚至有人怀疑先秦是否有《周易》存在。因为先秦诸子除《庄子》将《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》并称外,《荀子·儒效》、《商君书·农战》皆言“五经”而不及《易》。从《要》篇的记载来看,“六经”的这两种排列和《荀子·儒效》、《商君书》言“五经”而不及《易》甚至《孟子》不提及《易》都是有原因的。孔子“老而好《易》”而子贡又持激烈的批评态度,这说明孔子晚年以前教授学生的,可能没有《周易》;到其晚年“好《易》”以后,将《周易》列入了“六经”,可能还有很多像子贡那样的弟子不理解,认为孔子是“用倚(奇)于人”,违背了其“他日”之教。所以,《易》在“六经”中地位不显,荀子列数五经而不及《易》,孟子根本未提,都在情理之中。《要》篇说:

(《易》)有君道焉,五官六府,不足尽称之;五正六事,不足以至之;而《诗》、《书》、《礼》、《乐》,不□百篇(篇),难以致之。

这说明,《易》诗在《诗》、《书》、《礼》、《乐》等难以致“天道”、“地道”、“人道”的情况下,才被孔子列入学习对象的,因此,《易》在孔子众多弟子中,其影响自然难与《诗》、《书》、《礼》、《乐》相比。但

<sup>①</sup> 周予同:《经今古文学》,《周予同经学史论著选集》,4页,上海人民出版社,1983年。

是,由于孔子“老而好《易》”,竟到了“居则在席,行则在橐”的地步,给其晚年弟子留下了大量的《易》教,其晚年的追随者虽有子贡那样的批评者,但可能也不乏与夫子同样嗜《易》者(如商瞿之类)。这一帮弟子在师傅授“六经”时,以《易》置诸诸经之首,也是完全有可能的。因此,与其怀疑古文家说,还不如以《要》篇提供的线索为据,将“六经”的两种不同次序视为孔子弟子间的不同师传为是。

新  
学  
社  
藏  
书

## 帛书《要》试释

马王堆三号汉墓出土的帛书《易》传中,有一篇题名为《要》,记字数“千六百四十八”的帛书。继于豪亮先生的介绍之后,<sup>①</sup>韩仲民先生又首次披露了它的部分内容,<sup>②</sup>在学术界激起了强烈的反响。<sup>③</sup>为了满足学术界的需要,笔者在前辈学者的指导下,在友人的合作下,对帛书《要》篇进行了拼接整理,作出了释文,并写了《简说》一文。<sup>④</sup>由于事属仓促,来不及对其内容进行全面的考释。今特撰此文,进一步向学人汇报自己在整理、研究中的心得。

据推算,帛书《要》篇应有 24 行。<sup>⑤</sup>其第 1 至第 8 行基本残缺,但篇首的墨钉仍保留着。我曾怀疑帛书《衷》第 44 行的“德□之事;不仁者毆,不从也。从也者嫌之胃也”与第 45 行的“刚,故键;故命之键也。卦”是《要》篇的文字误拼入《衷》中。<sup>⑥</sup>现在看来,应有所修正。《衷》第 44 行的两“从”字,应是“近”字之误。所

① 于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984 年第 3 期。

② 韩仲民:《帛书〈系辞〉浅说》,《孔子研究》1988 年第 4 期。

③ 例如李学勤先生就对韩文提供的材料进行了精到的考释,写出了《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》(《中原文物》1989 年第 2 期)。

④ 均见《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993 年。

⑤ 廖名春:《帛书〈要〉简说》,《道家文化研究》第三辑。

⑥ 廖名春:《帛书〈易之义〉简说》,《道家文化研究》第三辑。

谓“近也。近也者，谦（谦）之胃（谓）也”，应是《衷》篇的文字。<sup>①</sup>而“德□之事，不仁者毆，不”与“刚，故键，故命之键也，卦”是否系《要》篇的文字，还难以论定。能确定为《要》篇第1行的只有“肴（爻）有”两字。这两字是今本《系辞下》第十章<sup>②</sup>“爻有等，故曰物”之句的残余。由此可知，帛书《要》篇的第1、2两行的内容，就是今本《系辞传下》第十章。韩仲民先生认为今本《系辞传下》“易之为书也，广大悉备”这一章收在《要》篇以外的“另一篇佚书（指《衷》）之中”，<sup>③</sup>是错误的。此章就在《要》篇的篇首。

我们所作的释文，还有不少地方是应加以改正的。如第9行“闻要，安得益吾年乎？吾□焉而产道，□焉益之，□而贵之，难□危者安其立（位）者也；亡者保[其存者也；乱者有其治者也。是故]君子安不忘危，存不忘亡；治不[忘乱。是以身安而国]家可保也。易曰：其亡其亡，覿（系）于”应作：

闻要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□□□□□[夫子曰]：危者安其立（位）者也，亡者保[其存者也。是故]君子安不忘危，存不忘亡，治不忘[乱。是以身安而国]家可保也。《易》曰：其亡，其亡！覿（系）于

这里的“焉而产道，□焉益之”原是第20行的文字，误拼入此（说详后文），应去掉。从此行的字数推算，帛书在抄写中掉了“乱者有其治者也”一句，从“君子安不忘危，存不忘亡，治不忘”可知，其祖本原是有“乱者有其治者也”一句的，这当是抄手的疏漏所致。所以，方括号内不应补出此句。

① 我在《易之义》的释文和《帛书〈易之义〉简说》的引文里已经改过来了，见《道家文化研究》第三辑，197、433页。

② 依朱熹《周易本义》所分。

③ 李学勤：《帛书〈系辞〉浅说》。



帛书照片原第9、10行处有一残片，上有两行文字：一是“焉而产道，口焉益之”，一是“筮而知吉与凶，顺于天”。前者被我们误拼入第9行。其实，这一残片应拼接在第20行、第21行处。“焉而产道……”应接在第20行的“故曰产道穷”后、“始也吉，其冬（终）也凶”前。疑“益之”与“焉”并不相连，中间或有一两字之残。根据上下文意，可将残损之字补出，这样，第20行的这一处就应作：

道穷焉而产，道[达]焉[而老]。《益》之始也吉，其冬（终）也凶。损之始凶，其冬（终）也吉。《损》、《益》之道，足以观天地之变而君者之事已。

“筮而知吉与凶，顺于天”则应拼接在第21行“不日不月，不卜不”后，“地之心”前。这样，第21行此处就应作：

故明君不时不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉与凶，顺于天地之心。此胃（谓）《易》道。

帛书《要》篇的内容，有许多是值得深入探讨的。其第9行至第12行，主要是今本《系辞下》第五章的后半部分，其文曰：

[夫子曰]：危者安其位者也，亡者保[其存者也。是故]君子安不忘危，存不忘亡，治不忘[乱。是以身安而国]家可保也。《易》曰：“其亡其亡，繫（系）于桮（苞）桑。”夫子曰：德薄而立（位）尊，[知小而谋大，力小而任重]，鲜不及！《易》曰：“鼎折足，复（覆）公苙（疎），其刑（形）屋（渥），凶。”言不朕（胜）任也。夫子曰：颜氏之子，其庶几乎？见几，又（有）不善，未尝弗知；知之，未尝复行之。《易》曰：“不远复，无寃（祇）悔（悔），元吉。天地晷（緼），万勿（物）润；男女购（构）请（精）而万物成。”《易》[曰]：“三人行，则损一人；一人行，

则[得]其友。”言至(致)一也。君子安其身而后动,易其心而后评。定位而后求:君子修于此三者,故存也。危以动,则人弗与也;舞位而求,则人弗予也:莫之予,则伤之者必至矣。《易》曰:“莫益之,或击之,立心勿恒,凶。”此之胃(谓)也。

同今本《系辞》下比较,这一段帛书的异文主要表现在假借、同义替代、文字的增损三个方面。假借是书写用字的问题,与意义无涉,我们已指出它们的本字,故暂可不论。下面,我们着重来讨论同义替代、文字增损这两方面的异文。

第一段“夫子曰”较今本少三个虚词“而”,与《汉书·刘向传》所载刘向疏引《系辞》文同,《说苑·指武篇》引《易》曰:“存不忘亡,是以身安而国家可保也。”亦无“而”字。这说明帛书的这一异文是有来源的,不能轻易地据今本否定帛本。从缺文的空间来看,帛本较今本又少“乱者有其治者也”一句,但下文既然有“治不忘[乱]”,此句定是为抄者所漏。

第二段“夫子曰”与今本没有什么大的不同,只是“夫子”今本作“子”,下同。又较今本少一“矣”字和一“其”字。这皆与意义无涉。

第三段“夫子曰”前今本尚有如下一段:

子曰:知几其神乎?君子上交不谄,其知几乎!几者,动之微,吉之先见者也。君子见几而作,不俟终日。《易》曰“介于石,不终日,贞吉。”介如石焉,宁用终日?断可识矣!君子知微知彰,知柔知刚,万夫之望。

这一段话的“君子见几而作”以下部分,存在帛书《系辞》中。<sup>①</sup>而帛书这一段“夫子曰”的“见几”二字,则为今本所无。此外,帛书

<sup>①</sup> 傅举有、陈松长编著:《马王堆汉墓文物》,126页,长沙:湖南出版社,1992年。

又较今本少一“殆”字，“不知”作“弗知”，“复行也”作“复行之”。这些不同与前者是不可同日而语的，下面我们再作分析。

今本《系辞下》“天地絪縕”前，有人据《系辞》引“子曰”的文例，认为当脱“子曰”二字。<sup>①</sup>其说颇有道理。但从《要》篇看，此脱文恐由来已久。这一段的“絪縕”，帛书作“𦼮”，“化醇”作“润”，“化生”作“成”。𦼮为縕字之假，縕通蕴，可训为渊奥或苞裹。絪縕，又作氤氲，指“交密之状”，两者皆可通。润，可解为滋润。化醇，孔颖达正义解为“变化而精醇”，朱熹本义认为“醇，谓厚而凝也，言气化者也”。疑皆未当。醇，通蠢。两字声近韵同。《老子》五十八章：“其人醇醇。”朱谦之校释：“武内义雄曰：敦、遂二本醇醇作蠢蠢。”从享得声字与从屯得声之字常可通假，如淳与沌、淳与纯、淳与饨、淳与庀、敦与顿、敦与纯、敦与沌、醇与纯、鹵与茆、淳与顿、淳与纯、淳与屯、醇与茆，<sup>②</sup>例不烦举。《尔雅·释诂》：“蠢，作也。”《玉篇·虫部》：“蠢，动也，作也。”化有生义，化醇即化蠢，亦即化作，与化生义近，故《系辞》并举。正因为化醇、化生皆为同义复词，故书皆以单词润、成代之。两者并没有什么大的不同。

帛本“君子安其身而后动”前，今本有“子曰”二字，以上文文例推之，当以今本为是。“后动”帛本语作𦼮。《说文》：“𦼮，召也。从言，乎声。”段玉裁注：“《口部》曰：‘召，𦼮也。’后人以呼代之，呼行而𦼮废矣。”从今本正义的“民不应也”来看，当以帛本的“𦼮”为是。今本的“定其交”帛本作“定位”，意义略有不同。今本民本意识强些，而帛本则强调名位的重要。但位字帛本又作立，而立字与交字形体极其相近。因此，帛本与今本的这种异文，很可能是在

① 王树森：《“孔子易说”新探》，《松辽学刊》1987年第4期。

② 高亨、董治安：《古字通假会典》，128—131页，济南：齐鲁书社，1989年。



传抄中造成的。疑原文当为“立”。今本的“君子修此三者，故全也”，帛本修后有“于”字，全作存。修后有无于字，两者并可。全、存虽义近，但君子与民相对，是有位者，比较之下，也当以帛本为是。今本的“危以动，则民不与”三句，帛本少“惧以语，则民不应也”一句，从上文的“易其心而后言”句来看，当以今本为是。而“无交而求，则民不与也”，帛本作“𨾏位而求，则人弗予也”。求与予相对，作予较作与义长，当以帛本为是。至于无作𨾏、民作人、不作弗，两者并可。“莫之与”帛本与作予，当涉上而误，当以今本为是。“立心勿恒，凶”后，帛本又较今本多出“此之胃也”一句，这与今本“子曰：小人不耻仁……《易》曰：‘履校灭趾，无咎。’此之谓也”的形式是一致的，我们只能说两者并可。

帛书《要》篇与今本《系辞下》第五章后半相同的部分，到底是今本《系辞》取于帛书《要》篇，还是帛书《要》篇取于《系辞》？对此，人们有着截然相反的认识。王葆玟、陈鼓应仅据帛书《系辞》，就得出了今本《系辞》的这些内容是后人取之于帛书《要》篇而塞进原本《系辞》中去的结论。<sup>①</sup> 笔者经过分析帛书《系辞》的上下文，已证明他们的论断是不能成立的。<sup>②</sup> 这里，再从帛书《要》篇本文进行探讨。

从上文可知，帛书《要》篇与今本《系辞》比较，既有脱文，又有衍文。像“乱者有其治者也”、“惧以语，则民不应也”这样的句子的脱漏，说明帛书《要》篇是抄本而非祖本。帛书《要》篇既然有“治不忘[乱]”，其祖本就当有“乱者有其治者也”；有“易其心而

① 王葆玟：《从马王堆帛书看〈系辞〉与老子学派的关系》，《道家文化研究》第一辑，上海古籍出版社，1992年；陈鼓应：《马王堆出土帛书〈系辞〉为现存最早的道家传本》，《哲学研究》1993年第2期。

② 见廖名春：《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》（《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年8月）、《论帛书〈系辞〉的学派性质》（《哲学研究》1993年第7期）的有关部分。



后評”，其祖本就得有“惧以语，则民不应也”。

从脱文我们只能得出帛书《要》是抄本而非祖本的结论，但从其衍文分析，我们就会发现《要》篇这一段话的来源。上文说今本的“颜氏之子，其殆庶几乎？有不善，未尝不知”，帛本在“有不善”前衍出“见几”二字。“见几”指发现事物变动的微小征兆，几指“动之微，吉之先见者也”。<sup>①</sup>而“颜氏之子，其庶几乎”是对颜子的称赞，几是副词，是几乎之意。《尔雅·释诂下》云：“几，近也。”朱熹《本义》：“庶几，近意，言近道也。”因此，此语与今本上文的“知几其神乎”意近，是对“知几其神乎”的具体化。而“又（有）不善，未尝弗知，知之，未尝复行之”句式相嵌，意义相递进，在这之前加上“见几”，不但句式不类，文义也显得重复、拖沓。其属衍文是显而易见的。这一衍文从何而来呢？显然是来源于今本上文的“君子见几而作”一语。<sup>②</sup>《要》篇的作者肯定非常熟悉“君子见几而作”这一段话，所以他抄到“颜氏之子，其庶几乎”时，连类而及，就把“君子见几而作”的“见几”二字抄进去了。如果说今本《系辞》是根据帛书《系辞》、《要》等杂纂而成的，那帛书《系辞》以“《易》曰：何校灭耳，凶”紧接“君子见几而作”的矛盾，帛书《要》“见几”的这一衍文又作何解释呢？所以，要合理地解释《要》篇这一衍文，最能说服人的观点就是帛书《要》篇的这一段文字是取自《系辞》。

从帛书《要》篇的内容和结构特点看，我们也会得出相同的结论。紧接今本《系辞下》第五章后半部分的是记孔子晚年与子贡论《易》，这一节的主旨是反对卜筮，主张学《易》要“观其德义”。紧接其后的一节是记孔子关于损、益二卦哲理的认识。从上文可

① 朱熹《本义》：“《汉书》‘吉之’之间有‘凶’字。”按，说见《汉书·楚元王传》穆生语所引。

② 1993年5月陈来先生与我的一次讨论中，他最早提出了这一点。

知,《要》篇开头部分,即第1、2行是今本《系辞下》的第十章。中间的几行,虽残缺过多,但从残存的“若夫祝巫卜筮龟……”、“□德则不能知《易》,故君子尊……”、“[夫]子曰:吾好学而冕(纚)闻要,安得益吾年乎?吾……”几句来看,其内容应与下文孔子与子贡论《易》相近。这种结构特点说明,《要》篇的各段文字各有其主题,它们相互之间并没有衔接关系,并没有起、承、转、合,并没有一个中心论点。因此,《要》篇并不是一篇专题论文,而是一种资料汇编,一种重要易学文献的摘录。其题名为“要”,就是摘要之意。以《韩非子》的文章为喻,它不是《五蠹》,不是《说难》,而是《说林》上、下。我们知道,《说林》上、下的故事并非韩非子的创造,它们都是有所本的。《要》篇的记载也是如此。因此,认为《要》篇与今本《系辞下》相同的部分是今本《系辞》的编者撷取《要》篇的材料而成,是不符合《要》篇的实际的。

《要》篇的第12行末至第18行,前后均有黑圆点标志,说明这是一段独立的文字。这一节记载是孔子研究和儒学史研究的极其珍贵的文献。下面,先列出释文,再作考释。

夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐。子赣(贡)曰:夫子它日教此弟子曰:“惠(德)行亡者,神霁(灵)之趋;知(智)谋远者,卜筮之繁(繁)。”赐以此为然矣。以此言取之,赐缙(?)行之为也。夫子何以老而好之乎?夫子曰:君子言以杲(桀)方也。前羊(祥)而至者,弗羊(祥)而巧也。察其要者,不趋(诡)其德。《尚书》多令(疏)矣,《周易》未失也,且又(有)古之遗言焉。予非安其用也。[子赣曰:赐]闻于夫[子曰:]必(?)于□□□□如是,则君子已重过矣。赐闻诸夫子曰:孙(逊)正而行义,则人不惑矣。夫子今不安其用而乐其辞,则是用倚于人也,而可乎?子曰:校戔(戔),赐!吾告女(汝),《易》之道□□□□而不□□□百生(姓)之□□□

易也。故《易》刚者使知瞿(惧),柔者使知刚,愚人为而不忘(妄),傲(渐)人为而去詐(诈)。文王仁,不得其志以成其虑,纣乃无道,文王作,讳而辟(避)咎,然后《易》始兴也。予乐其知之□□□之□□□予何□□事纣乎?子赣曰:夫子亦信其筮乎?子曰:《易》,我后其祝卜矣,我观其德义耳也。幽赞而达乎数,明数而达乎德,又仁[守]者而义行之耳。赞而不达于数,则其为之巫;数而不达于德,则其为之史。史巫之筮,乡之而未也,好之而非也。后世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求其德而已,吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁义焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎?

“卜筮之繁”,繁为繁之通假字。指频繁进行卜筮。其句意是说,没有德行的人,才趋向于神灵;缺少智谋的人,才频繁进行卜筮。

“缙”,此字欠清楚,暂定。疑通啓。两字皆从民得声,例可通用。《玉篇·支部》:“𢇛,勉也。啓,同𢇛” 啓有勉力之义。《书·盘庚上》:“不昏作劳。”孔疏:“郑玄读昏为啓,训为勉也。”由此有啓作一词。《宋书·何尚之传》:“遂使岁多增贵,贫室日虚,啓作肆力之氓,徒勤不足以供贍。” 啓作即勉力劳作。缙行义近于啓作。“赐缙行之为”即赐为之啓行,为之勉力实行。

“言以杲方”,杲通桀,又作矩。矩方,矫正使方。《汉书·律历志上》:“矩者,所以矩方器械,令不失其形也。”此是说君子言语要有规范。

“前羊(祥)而至者,弗羊(祥)而巧也”,前,疑通剪。《吴子·论将》:“进道易,退道难,可来而前;进道险,退道易,可薄而击。”此前即剪灭之意。羊、祥同源。而祥有善义。《说文·示部》:“祥,善。”《尔雅·释诂上》:“祥,善。”《墨子·天志中》:“且夫天下盖有不仁不祥者。”不祥与不仁并举,祥即善。“前羊”即剪祥、剪善。“弗羊”,即不祥。巧,虚浮不实。《集韵·效韵》:“巧,伪



也。”故《庄子·天下》篇“巧伪”连言。联系上下文,可知这是孔子对子贡批评他“何以老而好《易》”的反击。孔子认为君子说话要有规范,指责别人不能太随便,践踏了善而得到的,是不祥而浮华。对于《周易》,“察其要者”,在于“不趋(诡)其德”,即关键在于不违背德义,并不在于它是否被祝巫卜筮利用过。

“《尚书》多令矣,《周易》未失也,且又(有)古之遗言焉。予非安其用也。”这是孔子对其“老而好《易》”的辩解。令即於,於,通疏。安义为乐。《商君书·开塞》:“天下不安无君,而乐胜其法。”朱师辙解诂:“安,乐也。”《战国策·楚策一》:“士卒安难乐死。”安难与乐死并称,可知安应训为乐。用,指卜筮之用。孔子之所以“老而好《易》”,并非是乐其卜筮之用,而是认为《尚书》多有疏漏之处,而“《周易》未失”,能使人“无大过”,又有古人的遗教在里面,蕴含着深刻的哲理。

“重过”即益过、增过。“[子赣曰:赐]闻于夫[子曰:]必于”下缺的四字,难以补出。“必于”二字释文是否正确,尚可讨论。联系下文,子赣似乎是说,对《周易》“乐其辞”且“安其用”,君子是过上加过。这是子赣引用孔子之语指责孔子“老而好《易》”之事。

“孙”通逊,逊又通顺。《易·坤·文言》:“《易》曰:履霜,坚冰至,盖言顺也。”《春秋繁露·基义》引顺作逊。《书·康诰》:“惟曰未有逊事。”《荀子·宥坐》引逊作顺。倚,通奇。《易·说卦》:“参天两地而倚数。”《释文》:“倚,马(融)云:依也。……虞同。蜀才作奇,通。”奇指奇邪、不正。《睡虎地秦墓竹简·法律答问》:“擅兴奇祠,赀二甲。可(何)如为奇?王室所当祠固有矣,擅有鬼立殿为奇,它不为。”<sup>①</sup>《礼记·曲礼上》:“国君不乘奇车。”《释文》:“奇邪不正之车。何云不如法之车。”《周礼·天官·宫正》:

<sup>①</sup> 《睡虎地秦墓竹简》,131页,北京:文物出版社,1990年。



“去其淫怠与其奇衰之民。”郑玄注：“奇衰，谄觚非常。”此是子赣认为解惑去疑的方法是“孙（顺）正而行义”，即顺从正道而推行仁义，对《周易》舍其卜筮之用而取其“古之遗言”，还是“用倚于人”，还是走邪道，因此，这是不可取的。与上文的批评来看，子赣这一批评的重心又有了变化。上文批评孔子好《易》是重卜筮而轻德行，这里则说好《易》不安卜筮之用而乐其辞，也非君子之正道，仍然是“过”。对孔子与“祝巫卜筮”不同的学《易》方法，仍持否定态度。

对子赣这种简单否定《周易》的态度，孔子斥之为“校”。校通狡，狡可训狂，又可训戾。《集韵·巧韵》：“狡，犬吠。通作胶。”《汉书·外戚传下·孝成赵皇后》：“即自缪死。”颜师古注：“缪，绞也。”故“校戔”即“谬哉”。“吾告女（汝），《易》之道□□□□而不□□□百生（姓）之□□□易也”句脱十字左右，不易补出。疑“而不”、“百生之”应靠后一点，“百生”前为“此”字。“道”后有一字不清楚。此句可补作“吾告女（汝），《易》之道□□，[安其用]而不[乐其辞]，此百生（姓）之[好]《易》也”。这似乎是说，百姓好《易》，在于其卜筮之用，并不懂得其中蕴含的深义。故下文极言学《易》的重要性。

“夫《易》刚者使知瞿（惧），柔者使知刚，愚人为而不忘（妄），倣人为而去詐（诈）。”这是强调《周易》的辩证思维的作用。倣，通渐。《法言·渊骞篇》：“‘叔孙通’。曰：‘桀人也。’”刘师培《法言补释》：“桀与渐同。盖古‘渐’或书作‘桀’，与桀相似，故尔致讹。《书·吕刑》：‘民兴胥渐。’王引之解‘渐’为‘诈’。又《荀子·不苟篇》云：‘知则攫盗而渐。’《议兵篇》曰：‘是渐之也。’《正论篇》曰：‘上幽阴则下渐诈矣。’《庄子·胠篋》曰：‘知诈渐毒。’诸‘渐’字均当训‘诈’。盖杨子以叔孙通为诈人也。夫叔孙通之所为无一而非谄诈。又《五百篇》以鲁二臣不受通徵，称为大臣，则杨子

之嫉通也久矣。故以‘渐人’斥之。”<sup>①</sup>渐人学《易》而能“去詐(诈)”，足见倣人即渐人，亦即诈人。

“予乐其知之□□□之□□□予何□□事紂乎”句，中间脱八字左右，不易补出。从上下文意看，孔子是称赞周文王的智慧，认为《周易》中凝聚着周灭商的历史经验，不学《易》，就难以懂得周文王是如何对待商纣王的。因此，后一段可试补为：“[不学《易》]，予何[以知文王之]事紂乎？”不过，从照片上看，“何”字与“事”之间只有一字，“何”字左边有一小点，这也算一字的话，最多也只有两字。如果帛书此处没有拼错，就是原文有脱字。

“子曰：吾百占而七十当，唯周梁山之占也，亦必从其多者而已矣”这一段颇为费解。这是对“子赣曰：夫子亦信其筮乎”的回答，看来，孔子也信筮，他“从其多者而已矣”，顺应社会风俗。这与《荀子·天论》所谓“卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也”说是一致的。先秦儒家重德轻筮，但并不完全否定卜筮。《吕氏春秋·壹行》记“孔子卜，得《贲》”，《说苑·反质》卜作卦，《孔子家语·好生》则说“孔子常自筮，其卦得《贲》焉”。这些记载与“吾百占而七十当”说皆可互证。“唯周梁山之占也”句，梁通梁。银雀山汉墓竹简《孙臆兵法·擒庞涓》“梁君”就写作“梁君”。<sup>②</sup>“梁山之占”出典不清。《史记·龟策列传》云：

自三代之兴，各据祯祥。涂山之兆从，而夏启世；飞燕之卜顺，故殷兴；百穀之筮吉，故周王。

《考证》：

禹娶于涂山氏，生启；简狄见玄鸟堕卵，生契；后稷播

① 汪荣宝：《法言义疏·附录一》，624、625页，北京：中华书局，1987年。

② 《银雀山汉墓竹简(壹)》，释文、注释，45页，北京：文物出版社，1985年。

百穀。

皆与“梁山之占”无涉。《孟子·梁惠王下》记周太王为避狄人“去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉……从之者如归市”，不知是否与此“唯周梁山之占也，亦必从其多者而已矣”说有关？待考。

孔子在卜筮问题上有从众的一面，并不完全否定其作用，故云“《易》，我后其祝卜矣”。但他学《易》的重心不在于筮占，故云“我观其德义耳也”。他是如何将筮占与德义统一起来，从《周易》中引发出哲学的呢？这一段话就是回答：

幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁[守]者而义行之耳。<sup>①</sup>

“幽赞而达乎数”疑本于《说卦传》“幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数”。<sup>②</sup> 演易生蓍是鬼谋，故云“幽赞”。赞本训祝，引申为占。演易必须“倚数”，故云“达乎数”。“明数而达乎德，又仁[守]者而义行之耳”即《说卦传》“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”之意。“仁[守]者而义行之”说又见于《荀子·不苟》：

君子养心莫善于诚；致诚则无它事矣；唯仁之为守，唯义之为行。诚心守仁则形，形则神，神则能化矣。诚心行义则理，理则明，明则能变矣。

《不苟》篇是荀子“游学于齐”之前的作品，受子思《中庸》影响颇深。<sup>③</sup> 所谓“诚”、“形”、“神”、“化”、“明”等概念以及下文的“天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉”等语皆出自《中庸》。将“守仁”、“行义”与“诚”结合在一起的这段文字，当是荀子综合《中

① 当补“守”字是王博先生与我的一次讨论中王先生提出来的。

② 《说卦传》此语又见于帛书《衷》。

③ 详见廖名春：《荀子新探》第二章第三节，吉林大学博士学位论文，1992年。



庸》、《要》篇所载而写成的。强调《要》篇此说与《荀子》的联系，认为此系荀子后学所为，不但时间上说不过去，在思路上也说不通。《荀子·大略》虽有“知者明于事，达于数，不可以不诚事也”之说，但荀子更强调“官人守数”（《君道》），更主张“大巧在所不为，大智在所不虑……官人守天，而自为守道”（《天论》）。“官人”即帛书所谓“史”，“守数”即“守天”，指推步历数、观测天象，亦即帛书“明数”之义。荀子认为“守数”、“守天”是“官人”之事，君子的任务是“守道”，天道、人事各有职司分工，不得混淆。而《要》篇此说却认为要打通天道和人道，君子要通过学《易》，由“赞”而“明数”，由“明数”而“达乎德”。在其作者看来，好《易》者下等为巫，只知用《周易》卜筮；中等为史，不但知卜筮，而且“明数”，懂得利用易数去推步天象历法；上等为君子，不但懂得用易数去推测天文时历，而且能“达乎德”，从天道中推出人道，并且以仁守之，以义行之。这一论述，其重要性不在于对史巫之筮的批判和贬低，而在于它提出一种新的君子标准，即君子不但要“守道”，而且要沟通天人；不但要修德，而且还得“明数”。这不但异于思孟的心性之学，与荀子的“天人之分”说也有明显的不同。难怪乎子赣对此极为不解。因此，将它说成是荀子后学之作是没有多少根据的。

帛书的这一段话，与《礼记·郊特性》语也很相似：

礼之所尊，尊其义也。失其义，陈其数，祝史之事也。故其数可陈也，其义难知也。知其义而敬守之，天子之所治天下也。

虽然，这一是讲礼，一是讲《易》，一是要“达乎德”，一是要“尊其义”，但精神是相通的，“祝史”于礼“失其义，陈其数”，“史巫”于《易》“数而不达于德”，都是舍本求末，君子不为。由此可见，帛书



所载孔子的治《易》方法并非偶然，重德义是先秦儒家的基本精神、基本传统。

“史巫之筮，乡之而未也，好之而非也”。乡应与好义近，指景仰、向往。《孟子·告子下》：“君不乡道，不致于仁，而求富之，是富桀也。”朱熹注：“乡与向同。”《吕氏春秋·音初》：“乐和而民乡方矣。”高诱注：“乡，仰。”未、非同义，指不对。《韩诗外传》卷九：“以人观之则是也，以法量之得未也”，其“未”字义与此同。正因为“史巫之筮”不达乎德，所以孔子反对人们像史巫那样地用《易》。

“后世之士疑丘者，或以《易》乎？”李学勤先生指出，此句与《孟子·滕文公下》载“孔子曰：知我者，其惟《春秋》乎？罪我者，其惟《春秋》乎”口吻相似，<sup>①</sup>殊为有见。孔子担心后人因其好《易》而怀疑他，是因为当时存在着两种极端的意见，一是“巫史”，专以《周易》占验吉凶祝福；一是如子赣那样的儒者，视《周易》为奇邪，对它采取全盘否定的态度。孔子开解《易》新风，弃“史巫之筮”而重视其中的“古之遗言”，“求其德义”。这种辩证的方法很难被社会所承认，即使像子赣这样亲近的弟子也不理解。因此，产生担心是很自然的。李先生说这暗示孔子之于《周易》是一定意义上的作者，他所撰作的，只能是《易传》。<sup>②</sup>这种推论是很有道理的。统一数德，沟通天人，将易占转变为哲学，这种创造性的转换既是帛书《要》所载孔子的思想，也是《系辞》等作品的主旨。传统的孔子作《易传》的说法，应是有一定根据的。至于这种“作”是否同于现代人著作权观念中的“作”，则是另外的问题。

“君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希

① 李学勤：《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》。

② 李学勤：《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》。

也”，又见于《盐铁论·散不足》，惟“寡”作宽。帛书寡、希对举，义皆为少，《盐铁论》作宽，殊为费解。宽应系寡形近而讹，当以帛书为是。《盐铁论》所载是贤良所引“古者”之事，说明《要》篇所载的这段材料汉昭帝时尚在流行。

“祝巫卜筮其后乎”与上文的“《易》，我后其祝卜矣”文义正相反。孔子认为，就占筮之用来说，他落后于祝卜；但就“明数而达乎德，又仁守者而义行之”来说，祝巫卜筮则远远落后于自己。这种“后”，正表现孔子解《易》之新，与上文“或以《易》乎”的担心比较，这里流露出的是孔子的自信，说明他“老而好《易》”完全是一种理性的选择。

如何认识《要》篇这段记载的史料价值？是一个亟待解决的问题。我们已经知道，《要》篇等帛书入土是在汉文帝前元十二年，即公元前168年。<sup>①</sup>从同墓出土的帛书《五星占》所载天文记录来看，最晚的一年是汉文帝三年。这可说是帛书抄写的下限。但从帛书到处都避汉高祖刘邦讳，而不避惠帝刘盈讳的情况来看，其抄写年代也有可能早到文帝、惠帝以前。帛书《要》是一抄本，其祖本的年代自然会更早。从其有篇题和固定的字数这一点来看，其祖本似乎也不是刚刚问世的，也应经过一段时间的流传。从《要》篇的性质可知，《要》篇的材料来源应较《要》篇的写成更早。考虑到秦始皇公元前213年根据李斯所议制定《挟书令》，直到汉惠帝四年；即公元前191年才得以废除，考古发掘证明，迄今在《挟书令》施行时期以内的墓葬，所出书籍均未超出该令的规定。<sup>②</sup>所以，《要》篇的这段记载出自先秦应是可能的。

从传统文献的记载看，《要》篇的史料也是可靠的。《史记·

① 马王堆三号汉墓的随葬品中，有一块随葬遣策木牍，所记墓葬时日原文为：“十二年二月乙巳朔戊辰。”

② 李学勤：《论新出简帛与学术研究》，《传统文化与现代文化》1993年第1期。

孔子世家》和《田敬仲完世家》皆称“孔子晚而喜《易》”，前者还说孔子“读《易》，韦编三绝”。这些记载和帛书《要》篇“夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐”说完全是一致的。“韦编三绝”和“居则在席，行则在橐”这些不同的细节描写所反映出的实质是相同的。正因为好《易》到了居、行都不忍释手的地步，所以才会出现“韦编三绝”的结果。而《论语·述而》又载“子曰：加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣”。<sup>①</sup>意思应是说，如果再多给我几年时间，我从五十岁起就开始好《易》，就可以不犯大的错误了。《论语》此说应为孔子晚年追悔之言，所谓“老”、所谓“晚”，应皆指五十以后。所谓“无大过”，与帛书所称“《周易》未失也”也是一致的。正因为“《周易》未失也”，“刚者使知瞿（惧），柔者使知刚”，所以，早一点学《易》，就可以使人“无大过”。《论语·子路》又载：

子曰：“南人有言曰：人而无恒，不可以作巫医。善夫！”

“不恒其德，或承之羞”，子曰：“不占而已矣。”

此条《礼记·缁衣》作：

子曰：“南人有言曰：人而无恒，不可以为卜筮。古之遗言与！龟筮犹不能知也，而况于人乎？……《易》曰：‘不恒其德，或承之羞’，‘恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。’”

“不恒其德，或承之羞”为《周易》恒卦九三爻辞，孔子以南人所言人无恒心，不可作巫医（或为卜巫），来解释恒卦九三爻辞，正是帛书《要》所谓“乐其辞”、“观其德义”的具体表现；所谓“古之遗言与”，正是帛书所谓“又（有）古遗言焉”；所谓“不占而已”，正是帛

<sup>①</sup> “易”又读为“亦”，近人多以此否定孔子与《易》有关，其说不可信。具体论证可见李学勤《“五十以学《易》”问题考辨》，《周易经传溯源》第一章第五节，长春出版社，1992年。



书所谓的“吾非安其用也”，“史巫之筮，乡之而未也，好之而非也”，“吾与史巫同涂而殊归者也”。两相对照，若合符节，我们没有理由不相信帛书。

《要》篇载子贡批评孔子“老而好《易》”之事，从时间上讲，是可以成立的。《史记·孔子世家》将“孔子晚而喜《易》”一段置于鲁哀公十一年孔子归鲁之后，而据《左传》，子贡此时正在鲁国。至哀公十五年冬，子服景伯前往齐国，子贡为介。第二年四月孔子逝世，子贡批评哀公的致诤，随后为孔子庐墓六年。<sup>①</sup>可见孔子“老而好《易》”时，子贡随侍在侧，是完全可能的。《要》篇子贡对孔子的责难，与传统文献所载子贡的性格也是相符的。《史记·仲尼弟子列传》云：“子贡利口巧辞，孔子常黜其辩。”又说子贡“喜扬人之美，不能匿人之过”。这些个性，光凭《论语》的记载是看不大清楚的。只有比照《要》篇，才能知道子贡是如何“不能匿人之过”的，孔子又是如何黜于其辩的。因此，司马迁如果没有看到帛书《要》篇所载的这些材料，是决不会作此论的。应该承认，司马迁作为太史令，确实看到了许多后人没能看到的材料，他的记载，基本上都是根据的。轻易怀疑并否定司马迁关于孔子与《周易》关系的记载，是经不起时间考验的。帛书《要》篇的上述记载，正是又一次证明了此点。

帛书的第19至第24行末尾，又是《要》篇独立的一节。这一节记载孔子读《周易》、《损》、《益》二卦之事，我们先解读释文，然后再探讨其意义。

孔子繇《易》至于《损》、《益》一卦，未尚（尝）不废书而莫（叹），戒门弟子曰：二众（三）子，夫《损》、《益》之道，不可不审察也，吉凶之□也。

<sup>①</sup> 李学勤：《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》。



繇即繇，繇通籀。《汉书·文帝纪》：“占曰：大横庚庚。”颜师古注：“李奇曰：‘庚庚，其繇文也。占，谓其繇也。’繇本作籀。”《说文·竹部》：“籀，读书也。”《淮南子·人间》、《说苑·敬慎》、《孔子家语·六本》皆作“孔子读《易》”，可知“籀《易》”即读《易》。“《损》、《益》一卦”，“一”应作二，因为《损》、《益》是二卦而并非一卦。“吉凶之□也”，所缺字当为门，《淮南子·人间训》作“祸福之门户”，“祸福”即吉凶。

《益》之为卦也，春以授夏之时也，万勿（物）之所出也，长日之所至也，产之（？）室也，故曰夏。授者，秋以授冬之时也，万勿（物）之所老衰也，长[夕之]所至也，故曰产。

此段有许多费解之处。一是“产之室”，“之”字有残缺，难以确定。夏字，原释文作益，误。授，原释文作损，亦误。疑此处帛书抄手有误，比较上文，应作“《损》之为卦也”。授者应为误书。“夕”字为李学勤先生所补。长夕即长夜，正与上文“长日”相对，长日又称日永（《尚书·尧典》）、日长至（《吕氏春秋》），即夏至。夏至的这一天，白昼最长；而冬至则白昼最短，夜晚最长，故冬至又称日短（《尚书·尧典》）、日短至（《吕氏春秋》）。帛书的长夕应指冬至，因为冬至这天夜最长。《礼记·郊特牲》云：

郊之祭也，迎长日之至也。

郑玄注：

此言迎长日者，建卯而昼夜分，分而日长也。

《史记·封禅书》云：

《周官》曰：冬日至，祀天于南郊，迎长日之至。

冬至是太阳抵达南回归线的一天，这天昼最短，夜最长。冬至后，

白昼一天比一天长,再经过一段时间的酷寒,天气就渐渐转暖了。因此,古人就将冬至视为节气的起点、一年的开端和生命萌发的讯期,就在这一天举行祀天,迎接夏至的到来。帛书所谓“长[夕之]所至也,故曰产”,产即生。这与《大戴礼·夏小正》所载同:

日冬至,阳气至始动,诸向生皆蒙蒙符矣。

帛书这是说,秋、冬两季是万物老衰的季节,但冬至的到来,又意味着万物又一个新生长期的到来,所以损中也有益。如这种思路正确的话,那上文“故曰夏”之夏,应与“故曰产”之产义相反。夏与忧形近。《庄子·庚桑楚》:“终日嗥而嗑不嘎。”《释文》:“嘎,本又作嘎。”《老子》五十五章:“终日号而不嘎。”傅奕本嘎作歎,《隶释》九《吴仲山碑》:“戛戛夙夜。”洪适释戛为忧。帛书夏字欠清楚,很可能就是忧字。《周易·杂卦》:“君子道长,小人道忧也。”李鼎祚《集解》忧作消。吕祖谦《古易音训》引晁氏曰:“郑作消。”因此,“故曰忧”就是“故曰消”之意。“产之(?)室也”下句无,疑系衍文。今暂不作强解。因此,帛书这段话是说:益卦就节气来说,代表春、夏两季,是万物生长的季节,但夏至一到,阳气就开始消退了;损卦代表夏、秋两季,是万物老衰的季节,但冬至一到,阳气又开始萌生了。故下文说:

道穷焉而产,道[长]焉[而忧]。《益》之始也吉,其冬(终)也凶;《损》之始凶,其冬(终)也吉。

“道穷焉而产”,指损卦所代表的秋、冬两季。万物老衰,故云“道穷”;但“长夕”一至,一阳复生,故曰“产”。万物老衰,故云“损之始凶”;但老衰之后冬至一到又阳气复萌,故云“其冬(终)也吉”。“道[长]焉[而忧]”,指《益》卦所代表的春、夏两季。万物之所出,故云“道长”;但“长日”一至,阳退阴长,一阴复生,故曰“忧”。万物所出,故云“《益》之始也吉”;便茂长过后,从夏至起,阳气一

天天消退,阴气一天天增长,从尊阳抑阴的观念出发,故云“其冬(终)也凶”。《杂卦传》说:

损、益,盛衰之始也。

韩康伯注:

极损则益,极益则损。

帛书这些论述,正是以天道为喻,阐明损、益二卦中的哲理。

损、益之道,足以观天地之变而君者之事已。是以察于损、益之道者,不可动以忧喜。

而,并列连词。王引之《经传释词》卷七:“而,犹与也,及也。”“不可动以忧喜”,即不可因《损》之始也凶忧,《益》之始也吉喜,吉凶损益就像节气一样,是不断地转换变化的。

故明君不时不宿,不日不月,不卜不筮,而知吉与凶,顺于天地之也。此冒(谓)《易》道。

时,指吉时。《礼记·曲礼上》:“卜筮者,先圣王之所以使民信时日、敬鬼神,畏法令也;所以使民决嫌疑,定犹与也。”孔颖达疏:“时者,四时及一日十二时也。”《史记·日者列传》:“昔先王之定国家,必先龟策日月,而后乃敢代;正时日,乃后入。”《汉书·礼乐志》:“练时日,候有望。”颜师古注:“练,选也。”不时,即不择吉时。宿,祭祀前主祭人别居斋戒之称。《周礼·春官·太史》:“戒及宿之日,与群执事,读礼而协事。”《礼记·礼器》:“三月系,七日戒,三日宿,慎之至也。”郑玄注:“宿,致斋也。将有祭祀之事,必先敬慎如此。”《史记·封禅书》:“秦以冬十月为岁首,故常以十月上宿郊见,通权火,拜于咸阳旁,而衣上白,其用如经祠云。”裴駰《集解》引李奇曰:“宿,犹斋戒也。”不宿,即不行斋戒。“不日不月,不

卜不筮，而知吉与凶”，《管子·白心》作“不日不月，而事以从；不卜不筮，而谨知吉凶”。尹知章注：“但循道而往；不计日月，事已从而成也”，“顺道则吉，违道则凶，岂须卜筮而知乎。”不日不月，即不选择吉日良月。《说苑·反质》所载与帛书此意也极近：

信鬼神者失谋，信日者失时。何以知其然？夫贤圣周知，能不时日而事利，敬法令，贵功劳，不卜筮而身吉；谨仁义，顺道理，不祷祠而福。……孔子曰：“非其鬼而祭之，谄也。”是以泰山终不享季氏之旅。《易》称东邻杀牛，不如西邻之禴祭，盖重礼不贵物也，敬实而不贵华。诚有其德而推之，则安往而不可？

论述的重点虽有不同，但材料来源是一致的。应该说，《管子·白心》和《说苑·反质》的这些相同的语言，都是取于帛书所载的《易》说。《说苑·反质》都是围绕重质这一中心选材的。它第一章记孔子与子贡论《贲》卦，上引即第二章，反对时日、卜筮，主张谨仁义，顺道理，不祷祠而福，并引孔子与《周易》语以证。这二章应是取自一种记载孔子《易》说的书。我们知道，帛书《要》篇有记孔子与子贡论《易》节。孔子与子贡论《易》的记载肯定不止于此，《要》篇很可能只选了重要的一节，而《说苑·反质》选了另一节。上引反对时日、卜筮的句子两者都有，但《要》篇的记载是完整的，而《说苑》只是活引。由此可知，《说苑·反质》这头两章的材料，它们接连出现并非偶然，而是从一种较帛书《要》篇更完整的记载孔子《易》说的书中选取的。帛书《要》从这种书中选取了一些重要的、较为完整的章节，而《说苑·反质》则只简略地摘引一些论据，所以，它们既有交叉，也有不同；既同中有异，又异中有同。《管子·白心》的重点不是论述时日、卜筮，它只是作为成说用来说明“白心”的重要。因此，这些话在《管子·白心》中并不突出。而在



帛书《要》中，它却是一再讨论的主题，前后也有着密切的联系。比较之下，帛书《要》篇的出处应更原始。

故《易》又(有)天道焉，而不可以日月生(星)辰尽称也，故为之以阴阳；又(有)地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚；又(有)人道焉，不可以父子、君臣、夫妇、先后尽称也，故为之以上下；又四时之变焉，不可以万勿(物)尽称也，故为之以八卦。

这里的“阴阳”是较“日月生(星)辰”更高一层的范畴，故以它来反映“天道”；“柔刚”是较“水火金土木”更高一层的范畴，故它来反映“地道”；“上下”是较“父子、君臣、夫妇、先后”更高一层的范畴，故以它来反映“人道”；“八卦”(指乾天、坤地、震雷、艮山、离火、坎水、兑泽、巽风)是较“万勿(物)”更高一层的范畴，故以它们来反映“四时之变”。我们知道，“阴阳”、“柔刚”是卦德爻德的基本概念，“上下”是卦位、爻位的基本概念，“八卦”是卦象的基本概念，而“天道”、“地道”、“人道”，又是所谓“三才之道”、“三极之道”。它们都是今本《易传·彖》、《文言》、《系辞》、《说卦》中的一些最主要的范畴。说它们是在“日月生(星)辰”、“水火金土木”、“父子、君臣、夫妇、先后”、“万物”等概念不能“尽称”天道、地道、人道、四时之变的情况下创造出来的，这实际上是《系辞》“易简”说的翻版。不了解今本《易》传的基本思想(尤其是《系辞》)，是说不出这些话来的。

故《易》之为书也，一类不足以亟之，变以备其情者也。

亟通极，意为穷尽。“一类不足以亟之”，是说仅视《易》为天道之书，或仅视其为讲人道之书，都不足穷尽它的意蕴。“变以备其情者也”，是说《周易》以变易之道来全面反映自然界和人类社会的普遍规律。这是对上文“《易》又(有)天道焉”、“又(有)地道焉”、

“又(有)人道焉”、“又(有)四时之变焉”的概括。

故胃(谓)之《易》又(有)君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以至之,而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不[止]百篇(篇),难以致之。不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善。

“君道”应属于“人道”之内,这里加以强调,是因为讲天道的目的是为推衍人道,而人道的重心又在君道。所谓《易》有“古之遗言”,“无《易》,予何以知文王之事纣乎”,都是就“君道”而言的。“五官六府”并举,见于《墨子·节葬下》、《鹖冠子·泰鸿》、《管子·五行》等,但以其为“君道”的内容之一,应以《墨子·节葬下》说最为接近。《墨子·节葬下》“五官六府”孙诒让间诂:“五官者,殷周侯国之制也。《史记·周本纪》云‘古公作五官有司’。《大戴礼记·千乘篇》云‘千乘之国列其五官’。《曾子问》‘诸侯适天子,乃命国家五官而后行’,郑注云‘五官,五大夫典事者’。《管子·大匡篇》云‘乃令五官行事’。《商子·君臣篇》云‘地广民众,故分五官而守之’。《战国策·齐策》云‘五官之计,不可不曰听也’。《典礼》‘天子之五官,曰司徒、司马、司空、司士、司寇,司典五众。天子之六府,曰司土、司水、司木、司草、司器、司货’,‘典司六职’郑注云‘此亦殷时制也。府主藏六物之税者’。六府,古籍无明文。《典礼》六府,郑君以为殷制,则非周法。《左传·文公七年》、《大戴礼记·四代篇》并以水、火、金、木、土、穀为六府,亦非官府。……天子有九府、六府或亦诸侯制与?”“五正之事不足以至之”,至应训尽。“五正”又见于帛书《十大·五政》、<sup>①</sup>楚帛书《天象》、《鹖冠子·度万》、《管子·禁藏》等。帛书《十大·五正》的

<sup>①</sup> 从李学勤先生说,见《马王堆帛书〈经法·大分〉及其他》,《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年。

本义李学勤先生认为当为君主己身与四方的正,而《鹖冠子·度万》“有神化,有官治,有教治,有因治,有事治”则是对“五正”本义的发挥,是“五正”的不同层次。<sup>①</sup> 比较而言,帛书此处的“五正”,含义应与《十大·五正》之说最近。<sup>②</sup> “《诗》、《书》、《礼》、《乐》不止百篇(篇),难以致之”,致应训达。“百篇”前所缺之字,疑当补“止”。篇,当读为“篇”。“不止百篇”,言《诗》、《书》、《礼》、《乐》书籍繁多,“路歧”而易“亡羊”,所以,“君道”难以致之。从而引申出《周易》哲学的重要来。“不问于古法”,古法即上文之“古之遗言”,上云《周易》中有周文王事纣的智慧,就是其内容。“顺”字后原有“令”字,系涉下文“辞令”而误,抄手发现后,将其圈掉,补上一小“以”字。这也是帛书系抄本而非祖本之证。“不顺以辞令,不可求以志善”。这也是孔子“乐其辞”的一个原因,与“正名”说也有内在的联系。

能者繇(由)一求之,所胃(谓)行一而君(群)毕者,此之胃(谓)也。损益之道,足以观得失矣。

繇,通由。由一求之,即由《周易》的损、益之道推求。行一而君(群)毕,即掌握《周易》的损、益之道,就可以把握为君之道的全部内容,就可以了解天道、地道、人道和四时之变的规律。所以说,“损、益之道,足以观得失矣”。《文子·道德》有“君必执一而后能群矣”一语,与帛书这里的“得一而君(群)毕”说相近。<sup>③</sup> 但各自语意也有不同。《文子·道德》的“一”是无为之道,所以上文说:

① 李学勤:《〈鹖冠子〉与两种帛书》,《道家文化研究》第一辑,上海古籍出版社,1992年。

② 见郭沫若等《管子集校》引猪饲彦博、张佩纶说,《郭沫若全集·历史编》第七卷,234页,北京:人民出版社,1984年。

③ 李学勤先生在跟笔者的一次谈话中,最早指出了这点。



君道者，非所以有为也，所以无为也，智者不以德为事，勇者不以力为暴，仁者不以位为惠，可谓一矣。

其所谓“群”，是会合之意，指“群天下之英杰”。<sup>①</sup>而帛书这里的“一”，是指《周易》的损、益二卦之道：“群毕”，是指天道、地道、人道毕至。

孔子关于损、益二卦的论述，除帛书的上述记载外，在《淮南子·人间》、《说苑·敬慎》、《孔子家语·六本》皆有反映。《淮南子》所记载较为简单：

孔子读《易》至损、益，未尝不愤然而叹，曰：“益、损者，其王者之事与！事或欲以利之，适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。”

王念孙认为，“愤”当为嘖，嘖与喟同；“或欲利之”、“或欲害之”，相对成文，利之上不当有以字；利害之反，祸福之门，相对成文，则户字可省。<sup>②</sup>其说是。这段记载虽与帛书有异，但其来源却相同。《淮南子》的“读《易》”，帛书作“繇(籀)《易》”，籀字少见，读字常见，《淮南子》恐系改写。《淮南子》的“嘖(喟)然而叹”，帛书作“废书而莫(叹)”，“废书”紧承“籀《易》”而来，较《淮南子》更为真实。《淮南子》认为“益、损者，其王者之事与”，而帛书说“损、益之道，足以观天地之变而君者之事已”，《淮南子》应系节取，帛书应更近原貌。《淮南子》以利害、祸福的互相转化来说损、益二卦之道，而帛书却通过四时的变化来讲“道穷焉而产，道[长]焉[而忧(消)]”。益之始也吉，其冬(终)也凶；损之始凶，其冬(终)也吉”的辩证关系。《淮南子》认为损、益者是“祸福之门，不可不察”，帛

① 李定生、徐慧君：《文子要论》，107页，上海：复旦大学出版社，1988年。

② 详见刘文典《淮南子集解》卷十八所引，北京：中华书局，1989年。



书说“夫损、益之道，不可不审察也，吉凶之[门]也”。显然，前者所谓“祸福”，就是后者所谓“吉凶”。我们知道，《淮南子·人间》不是专门论《易》的，而帛书《要》篇则是帛书《易传》中的一篇。所以，毫无疑问，《淮南子·人间》的这一记载是据帛书《要》篇或者较帛书《要》篇更原始的一种记载孔子《易》说的文献而节录、改写的。

《说苑·敬慎》的记载又有不同：

孔子读《易》至于损、益，则喟然而叹。子夏避席而问曰：“夫子何为叹？”孔子曰：“夫自损者益，自益者缺，吾是以叹之。”子夏曰：“然则学者不可以益乎？”孔子曰：“否，天之道，成者未尝得久也。夫学者以虚受之，故曰得。苟不知持满，则天下之善不得入其耳矣。昔尧履天子之位，犹允恭以持之，虚静以待下，故百载以逾盛，迄今而益章。昆吾自臧而满意，穷高而不衰，故当时而亏败，迄今而逾恶。是非损益之徵与？吾故曰：‘谦也者，致恭以存其位者也。’夫丰明而动，故能大；苟大，则亏矣。吾戒之，故曰：日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。<sup>①</sup>是以圣人不敢当盛，升舆而遇三人，则下；二人，则轼。调其盈虚，故能长久也。”子夏曰：“善，请终身诵之。”

《孔子家语·六本》略同。帛书说孔子关于损、益之道的论述，是对门弟子、二三子而发的，不是具体地对哪一个人，而《说苑》、《家语》则说是与子夏的对答。据《史记·仲尼弟子列传》，子夏少孔子四十四岁，孔子死时方二十八岁，当为孔子的晚年弟子之一。“孔子既没，子夏居西河教授”。由此，可知孔子老而好

<sup>①</sup> “故曰”下原有“天下之善言不得入其耳矣”十一字，卢文弨《群书拾补》认为系“因上文衍”，其说是，故删。

《易》时,他一定随侍在侧。子夏有传《易》之言,他曾向孔子问《易》,不会是空穴来风。《要》篇受孔子损、益之戒的“门弟子”、“二三子”中,有子夏在内,也属必然。因此,《说苑》、《家语》的记载也是有据的。其“吾戒之”、“天之道,成(盈)者未尝得久”与帛书也是一致的。《说苑》、《家语》论损、益,主要是从为学之道的角度而发,其“损”是谦恭的代名词,“益”是骄满的代名词,这较帛书所论则更为具体,更具有修身之义。尽管这些记载不少是糅合今本《易传》之说,如“自损者益,自益者缺”出于《序卦》,“谦也者,致恭以存其位者也”出于《系辞》,“丰,明而动,故能大……日中则昃,月盈则食,天地虚盈,与时消息”出自《彖传》,但主体应另有来源。《淮南子》、《说苑》、《孔子家语》与帛书的或同或异,以及《要》篇自身的结构特点,说明先秦还存在着一一种更原始、更详细记载孔子论《易》言行的文献。这种文献是帛书《要》和《淮南子》、《说苑》等关于孔子《易》说记载的来源,有许多内容也不见于今本《易传》。

帛书这一节以损、益两卦来解说节气物候的变化,也是颇有特色的。我们知道,《说卦传》“帝出乎震”章有著名的八卦方位说,将八卦与八方、四季相配。而帛书《衷》有“岁之义,始于东北,成于西南”说,与《说卦传》是相应的。<sup>①</sup> 据《汉书·魏相传》,可知汉宣帝时魏相已将四正卦与四方、五行相配。但皆无以损、益两卦来解说节气物候之例。据王葆玟的考证,孟喜只主“十二月卦”说,“分卦值日”说属焦延寿,“六日七分”说则属之于京房及其弟子。<sup>②</sup> 如此说来,要到焦延寿、京房时才将损、益二卦纳入卦气系统中。在“六日七分”说中,益卦当立春正月节,为六十日七十分;损卦当

① 廖名春:《帛书〈易传〉引〈易〉考》,1993年7月山东大学“海峡两岸《周易》学术讨论会”论文。

② 王葆玟:《西汉易学卦气说源流考》,《中国哲学史研究》1989年第4期。

处暑七月节,为二百四十九日四十七分。<sup>①</sup>《周易乾凿度》有“益者,正月之卦也,天气下施,万物皆益,言王者之法天地,施政教,而天下被阳德。蒙王化”云云,正是“六日七分”说。帛书以益卦当“春以授夏之时”,损卦当“秋以授冬之时”,其说与“六日七分”显然不同:与“十二月卦”、“分卦值日”也无瓜葛;与《说卦》的八卦方位说亦非同一系统,应是一种原始状态中的卦气说,是将《易》理同节气物候结合作出的一种尝试。因此,从卦气说的发展源流来看,帛书《要》篇的记载是不会太晚的。

综上所述,笔者认为帛书《要》篇的材料应来源于先秦,它的记载可以和传统文献相互印证,完全是有根据的。帛书《要》的作者已经见到了今本《易传》的大部分,它从《系辞》中摘取了一些章节。不管它关于孔子论《易》的记载是否与事实有细节上的出入,但它至少出于战国晚期孔子后学中传《易》的一派之手。

研究中国思想史,研究经学史尤其是易学史,必须重视这一珍贵的史料。

1993年10月于清华园

<sup>①</sup> 杭辛斋:《易楔》卷四《卦气第八》,《学易笔谈》,694、699页,天津古籍书店影印,1988年。

## 从帛书《要》论孔子易学观的转变

司马迁《史记·孔子世家》和《田敬仲完世家》都说“孔子晚而喜《易》”，班固《汉书·儒林传》所载亦同，只不过改“喜”为“好”而已。孔子为何要至晚年方才“喜《易》”？他晚年前后的易学观有没有变化？对此，司马迁、班固没有记载，人们也都没有注意到。因为在人们的观念中，孔子的思想终其一生，是“一以贯之”的，不可能有转折变化，其易学观也当如此。因此，探讨孔子何以“晚而好《易》”这一问题，不但可以加深我们对孔子易学观演变的认识，对孔子整个思想的研究也具有方法论的启示。

1973年底，湖南长沙马王堆三号汉墓中出土了六篇帛书《易传》，共16000余字。其中第四篇名《要》，记字“千六百四十八”。这是一篇研究孔子易学观的极其重要的文献。笔者曾有幸进行过整理，做过释文，<sup>①</sup>并发表过《帛书〈要〉简说》、<sup>②</sup>《帛书释〈要〉》、<sup>③</sup>《帛书〈要〉与孔学研究》<sup>④</sup>等论文。今吸收时贤的成果，参以自己

① 与陈松长合作，载《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年。

② 廖名春：《帛书〈要〉简说》，《道家文化研究》第三辑。

③ 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》1994年第10期。

④ 廖名春：《帛书〈要〉与孔学研究》，“孔子诞辰2545周年纪念与国际学术研讨会”论文。1994年10月。



的工作,再作一探讨。

从马王堆三号汉墓出土的随葬木牍可知,该墓葬于汉文帝前元十二年,即公元前168年。从帛书《要》的书写形制、篇题及其所记字数来看,帛书《要》系抄本无疑,应有篆书竹简本存在。同时,从篆书竹简本的写成到被抄为帛书,应有一段流传的时间。《要》系摘录性质之书,<sup>①</sup>其材料来源应较其成书更早。考虑到秦始皇公元前213年根据李斯所议制定了《挟书令》,而该令直到汉惠帝四年(前191)才得以废除。考古发掘表明,迄今在《挟书令》施行时期以内的墓葬,所出书籍均未超出该令的规定。<sup>②</sup>所以,帛书《要》的记载不可能出自汉初,也不可能出自秦代,应该会早到战国。

帛书《要》有一节文字,详细记载了孔子“老而好《易》”而和其弟子子赣(贡)辩论的情况。其文曰:

夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐。子赣曰:“夫子它日教此弟子曰:‘德行亡者,神灵之趋;知谋远者,卜筮之繁。’赐以此为然矣。以此言取之,赐缙行之为也。夫子何以老而好之乎?”夫子曰:“君子言以矩方也。前(剪)羊(祥)而至者,弗羊(祥)而巧也。察其要者,不趋(诡)其福。《尚书》多於(疏)矣,《周易》未失也,且又(有)古之遗言焉。予非安其用也。”……“赐闻诸夫子曰:‘孙(逊)正而行义,则人不惑矣。’夫子今不安其用而乐其辞,则是用倚(奇)於人也,而可乎?”子曰:“校(谬)哉,赐!吾告女(汝),《易》之道……故《易》刚者使知瞿(惧),柔者使知刚,愚人为而不忘(妄),傲(渐)人为而去诈。文王仁,不得其志以成其虑,纣乃无道。

① 详见廖名春:《论帛书〈系辞〉的学派性质》,《哲学研究》1993年第7期。

② 李学勤:《论新出简帛与学术研究》,《传统文化与现代化》1993年第1期。

文王作，讳而辟（避）咎，然后《易》始兴也。予乐其知……”子赣曰：“夫子亦信其筮乎？”子曰：“吾百占而七十当，唯周梁（梁）山之占也，亦必从其多者而已矣。”子曰：“《易》，我后其祝卜矣，我观其德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁[守]者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。后世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎？”

帛书《要》这一记载是否可信呢？最好的办法是“取地下之实物于纸上之遗文互相释证”。<sup>①</sup> 王国维告诫我们：“虽古书之未得证明者，不能加以否定；而其已得证明者，不能不加以肯定，可断言也。”<sup>②</sup> 帛书《要》所谓“夫子老而好《易》”，说同于《史记·孔子世家》，只不过一称“夫子”，一称“孔子”；一称“老”，一称“晚”；一称“好”，一称“喜”。而帛书“夫子”之称较《史记》“孔子”更近，显然是其弟子或再传弟子的口吻。所谓“居则在席，行则在橐”，与《史记》孔子“读《易》，韦编三绝”说也可相互证明。正因为孔子“老而好《易》”到了居、行不忍释手的地步，才出现了“韦编三绝”的结果。《要》篇载子贡批评孔子“老而好《易》”之事，从时间上讲，是可以成立的。《史记·孔子世家》将“孔子晚而喜《易》”一段置于鲁哀公十一年孔子归鲁之后，而据《左传》哀公十一年所载，此时子贡正在鲁国。至哀公十五年冬，子服景伯前往齐国，子贡为介。第二年四月孔子逝世，子贡批评哀公的致谏，随后为孔子庐墓六

① 陈寅恪：《王静安先生遗书序》，《王国维遗书》第1册，上海古籍书店1983年影印商务印书馆本。

② 王国维：《古史新证》，1935年1月，北京来薰阁影印本。

年。李学勤先生说：“孔子、子贡间发生《要》篇所记的对话，恰合于当时的情事。”<sup>①</sup>这一论断是准确的。上载子贡对孔子的责难，与传统文献所载子贡的性格也是相符的。《史记·仲尼弟子列传》云：“子贡利口巧辞，孔子常黜其辩。”又说子贡：“喜扬人之美，不能匿人之过。”上引帛书《要》篇之文，就是一个最鲜明的例证。又帛书所谓“《周易》未失也”，“《易》刚者使知惧，柔者使知刚”云云，与《论语·述而》所载“无大过”之说若合符节。“观其德义”，“求其德而已”，与《论语·子路》所载“不占”之教完全可以相互印证。“后世之士疑丘者，或以《易》乎”，与《孟子·滕文公下》所载孟子引孔子语“知我者，其惟《春秋》乎？罪我者，其惟《春秋》乎”口吻酷肖。所有这些足以证明：上引帛书《要》篇所载，是研究孔子思想的可靠史料，我们没有理由忽视它。

从上引帛书《要》可知，孔子“老而好《易》”，竟到了“居则在席，行则在橐”的痴迷地步，对此，其弟子子贡持激烈反对的态度。子贡为何要反对“夫子老而好《易》”呢？原因就在于子贡认为孔子“老而好之”违反了孔子的“它日”之教。“它日”即往日，指以前。孔子“老而好《易》”之前，对《周易》是一种什么态度呢？帛书通过子贡之口，揭示得非常清楚：“德行亡者，神灵之趋；知谋远者，卜筮之繁。”<sup>②</sup>丧失德行的人才乞求神灵，缺乏智谋的人才频繁卜筮。子贡引此来批评“夫子老而好《易》”，是引子昔日之矛击子今日之盾，说明这种“它日之教”就是孔子“它日”对好《易》者的批评。下文“赐闻诸夫子曰：‘孙正而行义，则人不惑矣’”同理，也是说不须好《易》，亦能不惑，以此驳孔子“《周易》未失也”之说。从子贡所引孔子的“它日”之教来看，孔子晚年以前不但不曾“好

<sup>①</sup> 李学勤：《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》，《中原文物》1989年第2期。

<sup>②</sup> “繁”字从池田知久说，见氏著《马王堆汉墓帛书周易要篇的思想》，载东京大学《东洋文化研究所纪要》第125册，1994年8月定稿。



《易》”，反而视“好《易》”为求“德行”、“逊正而行义”的对立面。在这时的孔子看来，《周易》是卜筮之书，为君子所羞称。这一易学观，“赐以此为然”，被子贡这些弟子所完全接受，视为孔门思想的正统；并“缙行之为也”，努力实行。

孔子晚年以后为什么要“好《易》”呢？帛书《要》记载得很清楚。“《周易》未失也，且又（有）古之遗言焉”。所谓“未失”，是指《周易》的哲学功能而言，它具有“刚者使知惧，柔者使知刚，愚人为而不妄，渐人为而去诈”的作用。过于刚强者，学了《周易》之后，就会“知惧”，懂得过于刚强之祸。过于柔弱者，学了《周易》之后，就会“知刚”，懂得要以刚去济柔。这就是说，《周易》是一部讲辩证法的书，它揭示了物极必反、相反相成的哲理。愚人学了《周易》之后就会变得聪明，渐（奸）人学了《周易》之后就会去掉狡诈之心。这就是说，《周易》又是一部讲人生哲理之书，它揭诸人生的智慧，做人的正道，教人“不妄”、“去诈”。《周易》一书的这些深刻的哲理正是孔子“老而好《易》”的首要原因。

孔子“老而好《易》”的另一重要原因是孔子认为《周易》“有古之遗言焉”。李学勤先生说，“古之遗言”不是泛指古代的话，因为《周易》对于孔子来说本来是古代的作品，用不着特别强调。“遗言”的“言”应训为教或道，系指前世圣人的遗教。<sup>①</sup>其说极是。具体而言，这里的“遗言”是指周文王之道。《周易》“有古之遗言焉”，就是说《周易》一书蕴藏着周文王的思想。何以见得？帛书《要》告诉我们：“文王仁，不得其志以成其虑，纣乃无道，文王作，讳而避咎，然后《易》始兴也。予乐其知……”这就是说，《周易》一书始出于周文王，它产生于“纣乃无道，文王作”的年代，是周文王“讳而避咎”之作，反映了文王的仁义思想（“文王仁”）和忧国忧民

<sup>①</sup> 李学勤：《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》。



意识(“其虑”)。孔子是“乐其知”,赏识蕴藏在《周易》一书里的文王之智才“好《易》”的。这一段话,主要是从历史、政治的角度解释了其“老而好《易》”的原因。对我们解决《周易》一书的作者和成书年代、《周易》一书的性质提供了宝贵的史料。<sup>①</sup>

《论语·子路》篇载孔子对《周易》恒卦九三爻辞“不恒其德,或承之羞”的评价是“不占而已”。今人多以此“不占”之教来概括孔子的易学观。其实,孔子晚年的易学观并不如此简单。如上所述,孔子认为《周易》乃文王“讳而避咎”之作,所谓“讳”乃隐讳,“避咎”乃躲避商纣无道之“咎”。<sup>②</sup>这就是说《周易》的卜筮形式下寄寓着文王之“仁”和其“志”、“虑”,它的外壳是卜筮,而其实质是反纣之“无道”。<sup>③</sup>基于此认识,孔子认为就其“讳”的卜筮之用而言,“我后其祝卜矣”;但从“观其德义”来论,“祝巫卜筮其后乎”。孔子轻筮重德,并不是说他于《易》只言义理,不涉象数。相反,他主张的治《易》方法是“幽赞而达乎数,明数而达乎德,又仁[守]者而义行之耳”。他认为“幽赞而不达乎数,则其为之巫”,只知卜筮之用而不知利用易数去推步天象历法,这就是巫,是最下等的好《易》者。“数而不达乎德,则其为之史”,只知以易数去推步天象历法,而不知从天道中推出人道,这就是史,是次等的好《易》者。<sup>④</sup>对于“史巫”之易,孔子认为“乡(向)之而未也,好之而非也”,向往和喜好都是错误的。而正确的方法是由明占筮之用而明易数,由明易数而明易理,并将易理与仁、义相结合。这实质是主张由象数而探义理,反对离义理而言象数或离象数而言义理。这

① 详见廖名春:《从帛书易传论〈周易〉的作者与性质》,未刊稿。

② 这与《史记·太史公自序》“西伯拘羑里演《周易》”说可相互证明。

③ 可参任俊华:《“讳而辟咎”小议》,《国际青年易学通讯》1994年第4期。

④ 《荀子·君道》云“官人守数”,《天论》则说“官人守天”,可知“守数”即“守天”,故此处如此释“数”。详见廖名春《帛书释〈要〉》。

种易学观,其重要性不仅仅在于易学,而在于提出了一种新的君子标准,即君子既要“守道”,又得沟通天人;既要修德,还得“明数”。此不但异于思孟的心性之学,与荀子的“天人之分”说也有明显不同。但对精于礼、乐、射、御、书、数“六艺”的孔子来说,则是完全可能的。《史记·孔子世家》记载:

孔子学鼓琴师襄子,十日不进。师襄子曰:“可以益矣。”孔子曰:“丘已习其曲矣,未得其数也。”有间,曰:“已习其数,可以益矣。”孔子曰:“丘未得其志也。”有间,曰:“已习其志,可以益矣。”孔子曰:“丘未得其为人也。”有间,曰:“有所穆然深思焉,有所怡然高望则远志焉。”曰:“丘得其为人,黯然而黑,几然而长,眼如望羊,如王四国,非文王,其谁能为此也?”师襄子辟席再拜曰:“师盖云《文王操》也。”

这一记载崔述有所怀疑,<sup>①</sup>但又见于《韩诗外传》、《淮南子·主术训》、《孔子家语·辩乐解》等书,大体可信。孔子论乐由数及志,再得其为人,论定其曲为《文王之操》。这种风格,与帛书所载孔子论《易》语极近,我们不应有所怀疑。

孔子易学观的转变从《论语》中也可得到证明。其《述而》篇有一段著名的记载:

子曰:“加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣。”

此章后人训解多歧,争论主要集中在两点上:一是所谓“鲁读”的问题,二是孔子说此语的时间问题。前者近代以来虽被疑古派渲染成一大讼案,但实际上已获解决,“鲁读”不足为据。<sup>②</sup>后者则大

① 崔述:《洙泗考信录》卷二,《丛书集成初编》本,商务印书馆,1937年。

② 说详李学勤:《“五十以学易”问题考辨》,载《中国文化与中国哲学》(1988),三联书店,1990年。

体有两说。司马迁《史记·孔子世家》将这段话排在孔子暮年返鲁之后,系孔子“晚而喜《易》”时之言。同书告诉我们:“孔子之去鲁,凡十四岁而反乎鲁。”孔子去鲁在鲁定公十三年(前497),返鲁则为鲁哀公十一年(前484),时孔子六十八岁。由此可见,司马迁所谓“晚”,应系孔子六十八岁返鲁之后至七十三岁时去世这一段时间。

但后人多不以司马迁的记载为然。如清儒刘宝楠就说:“《世家》与《论语》所述不在一时。”<sup>①</sup>程树德更说:“《世家》将《论语》随意编入,其先后不足为据。”<sup>②</sup>

从郑玄开始,注家多以孔子此语在其五十岁之前。抄写于唐昭宗龙纪二年(890)二月的敦煌文书伯希和2510号为郑玄《论语·述而》等篇注,其注曰:

加我数年,年至五十以学此《易》,其义理可无大过。孔子时年四十五六,好《易》,玩读不敢懈卷,汲汲然,自恐不能究竟其意,故云然也。<sup>③</sup>

后来三国魏何晏的《论语集解》说“年五十而知天命,以知命之年读至命之书,故可以无大过矣”、南朝梁皇侃《论语义疏》说“当孔子尔时年已四十五六”、宋代邢昺《论语注疏》说“加我数年,方至五十,谓四十七时也”云云,显然皆由郑注而来。

后儒对上说进一步加以补充。崔适《论语足征记》说:

《史记·世家》:“孔子年四十三,而委氏强僭,其臣阳货作乱专政,故孔子不仕,而退修《诗》、《书》、《礼》、《乐》。弟

① 刘宝楠:《论语正义》卷八,中华书局版诸子集成本,144页。

② 程树德:《论语集释》卷十四,中华书局版新编诸子集成本,471页。

③ 王素编著:《唐写本论语郑氏注及其研究》,78页,图版22,文物出版社,1991年。



子弥众。”其言正足与此章及下“雅言”章相证明。口授弟子，故须言；修而理之，故其言须雅。方以《诗》、《书》、执礼为事，故未暇学《易》，而学《易》必俟之年五十也。人之寿数不可豫知，故言“加我数年”。数年者，自四十三至五十也。

官懋庸《论语稽》也说：

此孔子四十二岁以后，自齐返鲁，退修《诗》、《书》、《礼》、《乐》时语也。盖《诗》、《书》、《礼》、《乐》之修，非数年之功不可。因《诗》、《书》、《礼》、《乐》而思及《易》，情之常也。方修《诗》、《书》、《礼》、《乐》而未暇及《易》，理之常也。

五十以前说有一个难以解决的问题，就是孔子为什么一定要等到五十岁才学《易》。<sup>①</sup>如果说是“未暇”，那么，既有暇“修《诗》、《书》、《礼》、《乐》”，为什么惟独“未暇”“学《易》”？如果说“年五十而知天命，以知命之年”方能读《易》这一“至命之书”，那么，“未至五十焉知是年知命？又焉知他年赞《易》有至命之言邪？”<sup>②</sup>

为了解决这些难题，前修时贤想尽了种种办法。或改变章文的句读，以“五”一读，“十”一读，成“加我数年五、十，以学《易》……”或改变章文的理解，说“非以五十之年学《易》，是以五十之理数学《易》”。或改变章文的文字，将“五十”改作“卒”字、“吾”字、“七十”、“九十”等等。<sup>③</sup>凡此种种，皆属穿凿。<sup>④</sup>

如依司马迁《史记·孔子世家》，将孔子此语排在其暮年返鲁之后，上述难题就不存在了。能知“五十以学《易》，可以无大过”，这样的“学”，决非初学，亦非一般性的学。因为一般性地学《易》，

① 如毛奇龄《论语稽求篇》就说：“幼习六艺，便当学《易》，何况五十？”

② 崔适：《论语足徵记》语，转引自程树德《论语集释》卷十四。

③ 前修说可详见程树德《论语集释》卷十四所引，时贤说恕不繁举。

④ 详见李学勤先生《“五十以学易”问题考辨》的分析。



看到的只是占卜吉凶,决不会看出《周易》是寡过之书。“学《易》,可以无大过”,这是称赞《周易》“德义”的功能,其义与帛书《要》“《周易》未失也”同。“学《易》”,之所以“可以无大过”就是因为“《易》,刚者使知惧,柔者使知刚……”所以,“学《易》,可以无大过”,应是孔子“好《易》”后之语,不好《易》,是说不出这样的警语来的。从《史记》、《汉书》和帛书《要》所载可知,孔子好《易》是晚年以后之事,所以,孔子说“假我数年,五十以学《易》,可以无大过矣”,必定在其暮年返鲁,“老而好《易》”之后。正因是暮年之语,知其人寿不可能太多,所以说“假我数年”。正因是“老而好之”,而且到了“居则在席,行则在橐”的地步,所以不免对过去有所追悔,心想我要不是“老而好《易》”而是更早一点好《易》该多好。所谓“五十”就是更早一点时间之意。“学”与“喜”、“好”表面上有程度上的差异,其实质并没有什么不同。只不过一是孔子的谦称,故谓“学”;一是他人的客观描述,故谓“喜”、“好”。

如《论语·述而》上述所载,孔子惜其好《易》之晚,这既是对其晚年易学观的肯定,也是对其以前易学观的检讨。正因为晚年以前轻《易》,视《周易》为卜筮之书,对其“德义”忽而不察,所以“老而好《易》”之后才“觉今是而昨非”,故有“假年”之叹。所以,对孔子易学观的转变,《论语》和帛书《要》所载,都可相互证明。

孔子为什么至晚年突然改变了自己原来的易学观,从《周易》中发现了先前所不曾发现过的“德义”了呢?这是一个颇值得玩味的问题。从古至今,人们对《周易》一书的性质,素有两种对立的认识。一是视《周易》为卜筮之书,一是视《周易》为义理之书。视《周易》为卜筮之书的,多是就《周易》本身而立论;视《周易》为义理之书的,多是就《易传》而立论。孔子晚年以前视《周易》为卜筮之书,对其采取排斥的态度,应该说 he 看到的只是《周易》的本文,是卦画和卦、爻辞。晚年以后,他从《周易》中看出了“德义”,

看出了文王之道,应该说它不仅看到了《周易》本文,还看到了一种权威的、足以使他信服的解释《周易》的创作背景、思想宗旨的文献。这一文献实质就是最早的一种《易》传。这一《易》传并非出自一般人之手,否则孔子不会一读到它就改变了自己原来对《周易》的看法。“郁郁乎文哉!吾从周!”<sup>①</sup>作为周代文化传统自觉继承者的孔子,能使他信服的《易》传应该是出自周王室、与文武周公之道有密切联系的文献。这一文献看起来似乎不可确考,但事实上史籍却留下了它的痕迹。

《左传·昭公二年》有一段著名的记载:

晋侯使韩宣子来聘,……观书于太史氏,见《易象》与《鲁春秋》,曰:“周礼尽在鲁矣,吾乃今知周公之德,与周之所以王矣。”

此《易象》决非《周易》本文,而是解《易》之传。何以见得?因为从《左传》、《国语》的记载看,晋人以《周易》占筮论事,史不绝书,可见人们对《周易》是非常熟悉的。如果鲁太史出示给韩宣子的《易象》只是人们早就习以为常的《周易》,韩宣子决不会如此大发感慨。因此,它一定是一部释《易》之作,其创作与周公有关,其内容与“周之所以王”有关。韩宣子聘鲁,时孔子方十二岁。《易象》掌于鲁太史,韩宣子尚属初见,其社会上肯定尚未广为流传。所以孔子在晚年以前排斥《周易》,很可能就是因为他尚未看到《易象》。到孔子暮年返鲁,距韩宣子观书已近六十年,这时鲁太史所藏之《易象》可能社会上已逐渐流传开来,孔子整理文献,既然因鲁太史之《鲁春秋》而作《春秋》,那么,他就有可能见到载有“周公之德”和“周之所以王”的《易象》。见到《易象》,他就有可能说

<sup>①</sup> 《论语·八佾》第十四章。

出“《周易》未失也,且又(有)古之遗言焉。……文王仁,不得其志以成其虑,纣乃无道,文王作,讳而辟(避)咎,然后《易》始兴也……予乐其知(智)之……”这样的话来。所以,孔子“老而好《易》”,其易学观发生了转变,应该是他见到了《易象》一书所致。传说今本《易传》系孔子所作。今本《易传》的某些部分和《易象》的关系,可能也像已修《春秋》与不修《春秋》一样。<sup>①</sup> 由此看来,孔子晚年的易学观和孔子关于《周易》的阐发,其中固然有孔子自己的创造,但毫无疑问,孔子也继承和吸取了前人的成果。孔子自称“述而不作”、“信而好古”,人称其“宪章文武”,因此,孔子晚年对《周易》“德义”的认识,不可能完全是孔子的凭空创造,应该有其历史的渊源。由《易象》来看,孔子晚年转变后的这种对《周易》一书性质的认识,可能会更符合历史的真实。

<sup>①</sup> 详见廖名春等:《周易研究史》,42页,长沙:湖南出版社,1991年。

## 帛书《要》与《尚书》始称问题

《尚书》是“六经”或“五经”中最重要的一经，也是我国最早的一部历史文献。先秦文献中，《尚书》多被称为“《书》”，如《论语》、《左传》、《孟子》、《荀子》等皆以“《书》曰”称引今《尚书》之文。<sup>①</sup>《尚书》之称始于何时？迄今尚有争议。

《墨子·明鬼下》云：

故尚书夏书，其次商周之书，语数鬼神之有也，重有重之，此其何故也？

有人以为此“尚书”即指《尚书》，<sup>②</sup>实误。王念孙《读书杂志·墨子第三》云：

案“尚书夏书”，文不成义。尚，与上同；书，当为者。言上者则夏书，其次则商、周之书也。此涉上下文书字而误。<sup>③</sup>

可见所谓“尚书”是“尚者”的误写，《墨子》中并无《尚书》之称。

传世文献中，有《尚书》之称的，最早当为《史记》。其《五帝本纪》云：

① 详见刘起钊《尚书学史》第一章第二节，北京：中华书局，1989年。

② 见蒋善国《尚书综述》第一编第一章所引，上海古籍出版社，1988年。

③ 王念孙：《读书杂志》，588页，南京：江苏古籍出版社，1985年。



学者多称五帝尚矣，然《尚书》独载尧以来。<sup>①</sup>

《儒林传》说：

汉定，伏生求其书，亡数十篇，独得二十九篇，即以教于齐、鲁之间，学者由是颇能言《尚书》。山东诸大师无不涉《尚书》以教矣。<sup>②</sup>

《大宛列传》曰：

故言九州、山川，《尚书》近之矣。<sup>③</sup>

但其称始于何人呢？郑玄《书赞》云：

孔子乃尊而命之，曰《尚书》。<sup>④</sup>

旧题孔安国《尚书序》则说：

济南伏生，年过九十，失其本经，口以传授，裁二十余篇，以其上古之书，谓之《尚书》。<sup>⑤</sup>

刘歆《七略》却说：

《尚书》，直言也，欧阳氏先名之。<sup>⑥</sup>

孔颖达《尚书正义》认为郑玄以《尚书》之名起于孔子，是“溺于书纬之说”，“且孔君亲见伏生，不容不悉，自云伏生以其上古之书谓之《尚书》，何云孔子加也？”并进一步论证：

① 司马迁撰、泷川资言考证、水泽利忠校补：《史记会注考证附校补》，17页。

② 司马迁撰、泷川资言考证、水泽利忠校补：《史记会注考证附校补》，1951、1952页。

③ 司马迁撰、泷川资言考证、水泽利忠校补：《史记会注考证附校补》，1986页。

④ 孔颖达：《尚书正义》卷一引，《十三经注疏》，115页。

⑤ 《十三经注疏》，113页。

⑥ 《太平御览》引，转引自蒋善国：《尚书综述》，2页。

以“书”是本名，“尚”是伏生所加，故诸引《书》直云“《书》曰”；若有配代而言，则曰《夏书》，无言《尚书》者。<sup>①</sup>

今人金兆梓说：

《尚书》者，上古之书也，非其书名《尚书》也。窃意秦以前抑亦未尝成书，特以之泛称先秦所遗留文献之简策焉耳……其成书或自秦博士伏生始。意者伏生或就当时所存之古代书简，加以选择排比，以存唐、虞、三代之文献，而名之曰《尚书》乎！<sup>②</sup>

蒋善国认为郑玄把《尚书》名称认作是孔子起的，实属臆说。把“尚”字认作是伏生加的，也没有确证。按《七略》本于刘向《别录》，刘氏父子说《尚书》的名称始于欧阳氏，或较可信。<sup>③</sup> 蒋伯潜说：

秦以前之经传诸子中，凡引《尚书》，皆但称《书》，不曰《尚书》，似《尚书》一名，起于西汉。<sup>④</sup>

刘起钊也说：

《书》的以《尚书》为专名，是到汉代才有的事……明定《尚书》为书名的，是汉代今文家。<sup>⑤</sup>

1973年，长沙马王堆三号汉墓出土了帛书《要》篇。从该墓的随葬木牍可知，该墓葬于汉文帝前元十二年，即公元前168年。帛

① 《十三经注疏》，115页。

② 金兆梓：《今文尚书论》，《学林》第一辑，转引自郑良树：《续伪书通考》上册，85页，台北：学生书局，1984年。

③ 蒋善国：《尚书综述》，2页。

④ 蒋伯潜：《十三经概论》第二编第一章《尚书解题》，上海：上海古籍出版社，1983年。

⑤ 刘起钊：《尚书学史》，7、8页。

书《要》篇的抄写时间当在此之前。从《要》篇的书写形制、篇题及其所记字数来看,帛书《要》篇系抄本无疑,应有更早的篆书竹简本存在。从篆书竹简本到被抄为帛书,《要》篇应有一段流传的时间。《要》系摘录性质之书,<sup>①</sup>其材料来源应较其成书更早。考虑到公元前213年秦始皇根据李斯所议制定了《挟书令》,而该令直到汉惠帝四年(前191)才得以废除。考古发掘表明,迄今在《挟书令》施行时期以内的墓葬,所出书籍均未超出该令的规定。<sup>②</sup>所以,帛书《要》篇的记载不可能出自汉初,也不可能出自短短十五年的秦代,应该会早到战国。

帛书《要》于《尚书》,既称《书》,又称《尚书》。其“孔子籀《易》”节云:

孔子籀(籀)《易》至于损、益一卦,未尚(尝)不废书而莫(叹),戒门弟子曰:“……故胃(谓)之易又(有)君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以至(致)之,而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不[止]百篇(篇),难以致之。”<sup>③</sup>

此《书》与《诗》、《礼》、《乐》并举,又出于孔子之口,显系《尚书》一书。孔子于此称《尚书》为《书》,与《论语》所载同。但帛书《要》篇的另一节又记载:

夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐。子赣曰:“夫子它日教此弟子曰:‘德行亡者,神灵之趋;知谋远者,卜筮之繁。’赐以此为然矣。……夫子何以老而好之乎?”夫子曰:“……《尚书》多令矣,《周易》未失也,且又(有)古之遗言焉。

① 详见廖名春:《论帛书(系辞)的学派性质》,《哲学研究》1993年第7期。

② 李学勤:《论新出简帛与学术研究》,《传统文化与现代》1993年第2期。

③ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》经部第1册。

予非安其用也。”<sup>①</sup>

此“夫子”与“子赣(贡)”相答对,显然是孔子。“夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐”,与《史记·孔子世家》“孔子晚而喜《易》,……读《易》,韦编三绝”说可以印证。帛书之“老”、“好”就是《史记》之“晚”、“喜”。正因为“好《易》”到了“居则在席,行则在橐”的程度,所以才导致“韦编三绝”。司马迁《史记·孔子世家》将“孔子晚而喜《易》”一段置于鲁哀公十一年(前484)孔子返鲁之后,时孔子已68岁。据《左传》记载,哀公十一年,子贡正在鲁国。哀公十五年冬,子服景伯前往齐国,子贡为介。第二年四月,孔子逝世,子贡批评哀公的致诤,随后为孔子庐墓六年。所以,《要》篇所记“夫子老而好《易》”而遭到子赣(贡)批评,“恰合于当时的情事”。<sup>②</sup>因此,《要》篇记载的可靠性是难以怀疑的。

《要》篇说:“《尚书》多令矣,《周易》未失也”,此《尚书》与《周易》并称,其为书名无疑。“令”通“於”,而“於”可读为“疏”。“《尚书》多令”指《尚书》记事多有疏漏,“《周易》未失”指未有疏失,正好相反。《老子》第七十三章曰:“天网恢恢,疏而不失。”也是“疏”、“失”相对。所以,只要我们承认《周易》为书名,就不得不承认《尚书》也是书名。

帛书《要》篇所载《尚书》之称早于《史记》,是迄今为止《尚书》之称的最早出处。刘歆说《尚书》之名始称于欧阳氏,实不可信。

《汉书·儒林传》云:

伏生,济南人也。故为秦博士。孝文时,求能《尚书》者天下亡有,闻有伏生治之,欲召。时伏生年九十余,老不能行。

① 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》经部第1册。

② 李学勤:《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》,《中原文物》1989年第2期。



于是诏太常使掌故朝错往受之。秦时禁书伏生壁藏之,其后大兵起,流亡。汉定,伏生求其书,亡数十篇,独得二十九篇,即以教于齐、之间。齐学者由此颇能言《尚书》。山东大师亡不涉《尚书》以教。伏生教济南张生及欧阳生。<sup>①</sup>

刘汝霖考证:

按张生、欧阳生之受教伏生,不知何时,以情理揆之,当在晁错受书之前。<sup>②</sup>

《后汉书·儒林传》云:

前书云:济南伏生传《尚书》,授济南张生及千乘欧阳生,欧阳生授同郡倪宽,宽授欧阳生之子,世世相传。至曾孙欧阳高,为《尚书》欧阳氏学。<sup>③</sup>

刘歆所谓“欧阳氏”,依此当指欧阳高。欧阳高立为博士,在汉武帝时。欧阳高说即使出自欧阳生,也只在西汉初年。如前所述,帛书《要》的抄写不会晚于汉文帝前元十二年(前168),其写成应在战国。所以,其时代要早于欧阳氏。至于说《尚书》之名起于伏生,似乎也有可能。但《要》篇称《尚书》,明言是“夫子曰”,是孔子所言,与郑玄说同。我们可以怀疑郑玄说,但没有理由不相信帛书《要》的记载。

所以,就迄今所见文献而言,《尚书》之称始于孔子。孔子已称《尚书》,说它起于西汉,是完全错误的。

① 王先谦:《汉书补注》,1518页。

② 刘汝霖:《汉晋学术编年》卷一,7页,北京:中华书局,1987年。

③ 王先谦:《后汉书集解》,893页,北京:中华书局影印本,1984年。

## 帛书《要》与《论语》“五十以学”章

《论语·述而》篇记载：“子曰：加我数年，五十以学易，可以无大过矣。”此章后人训解多歧，近代以来，疑古风炽，争论更趋激烈。

“五十以学易”章的争论有二：一是所谓“鲁读”问题，二是对于章旨的理解。

所谓“鲁读”问题，根于唐人陆德明《经典释文》，其卷第二十四《论语音义》云：

学易：如字。《鲁》读“易”为“亦”，今从《古》。

这就是说《古论》“学易”之“易”字，《鲁论》读作“亦”字，陆德明认为《鲁论》之异文不可从，应从《古论》。

陆氏之说，直至清代惠栋方提出异议，他以《鲁论》“亦”字为是，并举出《外黄令高彪碑》“恬虚守约，五十以斆”为证。<sup>①</sup>日本人本田成之据此，提出“《易》为孔子、子思、孟子所完全不知”说，<sup>②</sup>以一字之异文，欲翻中国学术史上之重案。近人钱玄同、钱穆、李镜

---

① 黄焯：《经典释文汇校》，211页，北京：中华书局，1980年。

② 本田成之：《作易年代考》，《支那学杂志》第一卷二、三号，1920年；又载江侠庵编译《先秦经籍考》上册，商务印书馆，1931年。

池、郭沫若、李平心等皆步其后尘，否认孔子与《周易》有关。<sup>①</sup>在学术界造成了很大的影响。

反对从“鲁读”的人也很多，其中论述最为有力的要数李学勤先生。其《“五十以学易”问题考辨》一文认为，“易”、“亦”异文是由于同音通假而致。而“易”、“亦”二字在上古音中韵部并不相同，“易”在锡部，“亦”在铎部，因此不能相借。西汉以后，锡部、铎部之字才开始押韵，“易”、“亦”两字之音方相接近。所以“易”、“亦”的通假应是两汉之际以后的事，不可能发生在西汉。鉴于司马迁《史记·孔子世家》表明西汉时已有作“易”的本子，那么作“亦”必然是晚出的。<sup>②</sup>

李先生认为作“亦”的“鲁读”晚出，从出土材料中完全可以得到证明。1973年底，长沙马王堆三号汉墓中出土了帛书《要》篇。从墓中的随葬木牍中可知，该墓葬于汉文帝前元十二年，即公元前168年。帛书《要》篇的抄写时间当在此之前。从《要》篇的书写形制、篇题及其所记字数来看，帛书《要》篇系抄本无疑，应有篆书竹简本存在。从篆书竹简本的写成到被抄为帛书，《要》篇应有一段流传的时间。《要》系摘录性质之书，<sup>③</sup>其材料来源应较其成书更早。考虑到秦始皇公元213年根据李斯所议制定了《挟书令》，而该令直到汉惠帝四年（前191）才得以废除。考古发掘表明，迄今在《挟书令》施行时期以内的墓葬，所出书籍均未超出该令的规定。<sup>④</sup>所以，帛书《要》篇的记载不可能出自于汉初，也不可能出自

① 钱玄同说载《读书杂志》第十期，张心徵《伪书通考》有引；钱穆：《论十翼非孔子所作》，李镜池：《易传探源》，皆载《古史辨》第3册，郭沫若：《周易之制作时代》载《青铜时代》；李平心：《关于周易的性质历史内容和制作时代》，《学术月刊》1963年第7期。

② 李学勤：《“五十以学易”问题考辨》，《中国文化与中国哲学》（1988），三联书店，1990年；又载《周易经传溯源》第一章第五节，长春出版社，1992年。

③ 详见廖名春：《论帛书〈系辞〉的学派性质》，《哲学研究》1993年第7期。

④ 李学勤：《论新出简帛与学术研究》，《传统文化与现代化》1993年第1期。

秦代,应该会早到战国。

帛书《要》篇的最后两节,一称“夫子老而好易,居则在席,行则在橐”,一称“孔子繇(籀)易至于损、益一卦,未尚(尝)不废书而叹,戒门弟子曰”。这一记载与司马迁《史记·孔子世家》、《古论》等是一致的,说明早在战国时代,就有孔子“好易”、“籀易”之说了。“籀易”即读易,义与“学易”同。由此可见,据晚出“鲁读”之异文,说“孔子与易并无关系”,是完全错误的。

根据帛书《要》篇的记载来探讨《论语》“五十以学易”章的章旨,更能说明问题。

理清“五十以学易”章的章旨,最大的问题在于确定孔子说这段话的时间。《论语》记孔子的言行,并不以时间为线索。但司马迁《史记·孔子世家》则把这段话排在孔子暮年返鲁之后,系孔子“晚而喜易”时之言。同书记载:“孔子之去鲁,凡十四岁而反乎鲁。”孔子去鲁在鲁定公十三年(前497),返鲁则为鲁哀公十一年(前484),时孔子六十八岁。司马迁所谓“晚”,应系六十八岁返鲁以后至孔子七十三岁时去世这一段时间。但后人多不以司马迁的记载为然。如刘宝楠就说:“《世家》与《论语》所述不在一时。”<sup>①</sup>“《世家》将《论语》随意编入,其先后不足为据。”<sup>②</sup>

从郑玄开始,注家多以孔子说这一段话的时间在其五十岁之前,抄写于唐昭宗龙纪二年(公元890)二月的敦煌文书伯希和2510号为郑玄《论语·述而》等篇注,其注曰:

加我数年,年至五十以学此易,其义理可无大过。孔子时年卅(四十)五六,好易,翫读不敢懈倦,汲汲然,自恐不能究

① 刘宝楠:《论语正义》,144页,中华书局版诸子集成本,1954年。

② 程树德:《论语集释》,471页,北京:中华书局,1990年。



竟其意，故云然也。<sup>①</sup>

后来三国魏何晏的《论语集解》说“年五十而知天命，以知命之年读至命之书，故可以无大过矣”，南朝梁皇侃《论语义疏》说“当孔子尔时年已四十五六”，宋代邢昺《论语注疏》说“加我数年，方至五十，谓四十七时也”云云，显然皆由郑说而来。

后人对上说进一步加以探讨。崔适《论语足征记》说：

《史记·世家》：“孔子年四十三，而季氏强僭，其臣阳货作乱专政，故孔子不仕，而退修《诗》、《书》、《礼》、《乐》。弟子弥众。”其言正是与此章及下《雅言》章相证明。口授弟子，故须言；修而理之，故其言须雅。方以《诗》、《书》、执礼为事，故未暇学《易》，而学《易》必俟之年五十也。人之寿数不可豫知，故言“加我数年”。数年者，自四十三至五十也。

官懋庸《论语稽》也说：

此孔子四十二岁以后，自齐返鲁，退修《诗》、《书》、《礼》、《乐》时语也。盖《诗》、《书》、《礼》、《乐》之修，非数年之功不可。因《诗》、《书》、《礼》、《乐》而思及《易》，情之常也。方修《诗》、《书》、《礼》、《乐》而未暇及《易》，理之常也。

五十以前说有一个难以解决的问题，就是孔子为什么一定要等到五十岁才学《易》。<sup>②</sup> 如果说是“未暇”，既有暇“修《诗》、《书》、《礼》、《乐》”，为什么惟独“未暇”“学易”？如果说“年五十而知天命，以知命之年”方能读《易》这一“至命之书”，那么，“未至

<sup>①</sup> 王素编著：《唐写本论语郑氏注及其研究》，78页，图版22，北京：文物出版社，1991年。

<sup>②</sup> 如毛奇龄《论语稽求篇》就说：“幼习六艺，便当学《易》，何况五十？”

五十焉知是年知命？又焉知他年赞《易》有至命之年耶？”<sup>①</sup>为了解决“五十”这一难题，前人想尽了种种办法。或改变章文的断读，以“五”一读，“十”一读，成“加我数年五、十，以学易……”。或改变章文的理解，说“非以五十之年学易，是以五十之理数学易”。或改变章文的文字，将“五十”改作“卒”字、“吾”字，“七十”、“九十”等等。<sup>②</sup>凡此种种，皆属穿凿。<sup>③</sup>

如将司马迁《史记·孔子世家》记孔子这一段话排在其暮年返鲁之后，“五十”二字就非常好理解了。“五十以学易”之“学”，其实就是《史记》、《汉书》“晚而喜易”之“喜”，帛书《要》篇“老而好易”之“好”。“喜”、“好”与“学”虽有程度的不同，所反映出的事实却是一样的。能知“五十以学易，可以无大过矣”，这样的“学”，决非初学，亦决非一般性的学。因为一般性的学，看到的只是吉凶悔吝，决不会看出《周易》是寡过之书。所以，《论语》此章的“学”，实质就是《史记》、《汉书》、帛书《要》篇之“喜”、“好”。只不过“喜易”、“好易”是他人对孔子的客观描述，而“学易”则是孔子的谦称罢了。

由此可知，《论语》此章是孔子晚年深入学《易》之后的追悔之言。其意思是说：再多给我几年时间，只要我从五十岁时就像现在这样学《易》，就可以不犯大的错误了。其情形犹如我们今日学外文，早年学而不好，现在为事所迫下了一些功夫，尝到了甜头，心里不免有所追悔：要是再多有几年时间，从过去的某某时候起就用功，现在掌握的程度肯定会更好。这一理解从帛书《要》的记载完全可以得到印证。

帛书《要》篇有一节文字，详细记载了孔子“晚而学易”而和其

① 崔适：《论语足微记》，转引自程树德：《论语集释》卷十四。

② 详见程树德：《论语集释》471页所引。

③ 详见李学勤《“五十以学易”问题考辨》一文的分析。

弟子子赣(贡)辩论的情况。其文曰:

夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐。子赣曰：“夫子它日教此弟子曰：‘惠(德)行亡者，神灵(灵)之趋；知(智)谋远者，卜筮之繁(繁)，’赐以此为然矣。以此言取之，赐缙行之为也。夫子何以老而好之乎？”夫子曰：“君子言以果(集)方也。前(剪)羊(祥)而至者，弗羊(祥)而巧也。察其要者，不趋(诡)其德。《尚书》多令(疏)矣，《周易》未失也，且又(有)古之遗言焉。予非安其用也。”……“赐闻诸夫子曰：‘孙(逊)正而行义，则人不惑矣。’夫子今不安其用而乐其辞，则是用倚(奇)于人也，而可乎？”子曰：“校(绞)戔(哉)，赐！吾告女(汝)，《易》之道……故《易》刚者使知瞿(惧)，柔者使知刚，愚人为而不忘(妄)，傲(渐)人为而去詐(诈)。文王仁，不得其志以成其虑，纣乃无道，文王作，讳而辟(避)咎，然后《易》始兴也。予乐其知……”子赣曰：“夫子亦信其筮乎？”子曰：“吾百占而七十当，唯周梁(梁)山之占也，亦必从其多者而已矣。”子曰：“《易》，我后其祝卜矣，我观其德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁[守]者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。后世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎？”①

所谓“夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐”，与《史记·孔子世家》“孔子晚而喜《易》……读《易》韦编三绝”同。正因为孔子“好

① 这一段文字的详细考释，见廖名春：《帛书释〈要〉》(《中国文化》第10期)。



《易》”到了“居则在席，行则在橐”的地步，所以才出现“韦编三绝”的情形。子赣对孔子这种嗜迷于《易》的行为进行了批评。从子赣所引孔子的“它日”之教，从“夫子何以老而好之乎”“夫子亦信其筮乎”的责难来看，孔子晚年以前不但读过《周易》，而且还和其弟子们议论过《周易》。但是孔子对《周易》是不“好”的，原因就在于他视《周易》为卜筮之书，“好《易》”就是“信其筮”、“安其用”，就是亡其“德行”，远其“知谋”。他的这一观点子赣等弟子皆“以为然”，并且“缙行之为”，努力实行。晚年的孔子尽管没有改变其轻卜筮的观点，但是对《周易》的看法却有重大的变化。他固然承认《周易》有“祝巫卜筮”之用，承认“《易》，我后其祝卜矣”，但更重要的是他发现了“《周易》未失也，且又（有）古之遗言焉”，具有“刚者使知惧，柔者使知刚，愚人为而不妄，敝（渐）人为而去诈”的功能，而且“文王作，讳而避咎，然后《易》始兴也”，蕴涵着文王的“德义”。他自信他在这一发现上教鞭先着，故云“祝巫卜筮其后乎”。甘冒“后世之士疑丘者，或以《易》乎”的风险，“老而好《易》”，以致遭到了子赣的批评。

从帛书《要》篇所载孔子易学观的这种变化来看《论语》的“五十以学易”章，我们可以肯定孔子所说的这一段话决不会发生在“夫子老而好易”前。因为“学易，可以无大过”是称赞《周易》“德义”的功能，其义与“《周易》未失也”同。“学易”，之所以“可以无大过”，就是因为“《易》，刚者使知惧，柔者使知刚……”如果说，孔子的“无大过”说是称赞《周易》的卜筮功能，那既不合孔子晚年以前的易学观，也不合孔子晚年以后的易学观。孔子的“无大过”说既然是称赞《周易》的“德义”，那肯定不会发生在孔子晚年之前，只能发生在“老而好易”之时。由此可见，司马迁《史记·孔子世家》将“孔子晚而喜易，序彖系象文言说卦，读易韦编三绝”与“假年之叹”紧接，皆排于孔子“自卫反鲁”之后，是完全正确的。



论定《论语》此章系孔子“老而好易”时之语,再来细探此章言外之意,也许会获得新的启示。“加我数年,五十以学易”,方“可以无大过”。这是一个假设句。“五十以学易”是虚拟条件,“无大过”是假设结果。事实上孔子是承认自己有“大过”,而且这种“大过”是可以通过“五十以学易”而加以避免的。这就暗示出其所谓“大过”是在“五十”以后,当然不会晚到“自卫反鲁”之后。

孔子自认“五十”以后有“大过”,“大过”系何?史无明文,不便揣测。便从帛书《要》篇看,孔子“老而好易”前,对《周易》的认识是偏颇的,亦可谓之“过”。从上引帛书文可知,在子赣的批评面前,尽管孔子没有直接承认自己以前对《周易》的认识有误,但通过阐述新的易学观,事实上是否定了自己过去的观点。《易》是讲天道之书,帛书《要》的“孔子繇(籀)易”节就明载孔子说“《易》又有天道焉”。孔子晚年既然因“《易》又有天道焉”而好《易》,改变了其易学观。那么,他的其他学术思想是否也有一定的变化呢?他是否也觉察到他以前的学术思想有“过”呢?如果说孔子晚年“老而好易”之后,对自己的思想囿于人学一端而有所追悔,因而将其发展为天人合一之学,这不仅在《论语·述而》篇的“五十以学易”章可找到线索,与传统的孔子作《易传》的说法也是相合的。

新学

## 帛书《要》篇“夫子老而好 《易》”章新释

马王堆帛书《要》篇是易学史、儒学史研究上的一篇极其重要的文献。自我和陈松长署名的释文 1993 年在《道家文化研究》第三辑发表以来,<sup>①</sup>十多年来,又有十余种新释文面世。<sup>②</sup>不过,这些释文,只有我和池田知久、裘锡圭、丁四新四人之作对照了帛书《要》篇照片和原件,因而有程度不等的改进和完善。<sup>③</sup>至于其他

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),上海古籍出版社,1993 年 8 月。

② 如池田知久:《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》,《东洋文化研究所纪要》(日本东京大学)第 123 册,1994 年 2 月;廖名春:《帛书释〈要〉》,《中国文化》第 10 期,1994 年 8 月;廖名春:《帛书〈要〉释文》,《国际易学研究》第一辑,华夏出版社,1995 年 1 月;池田知久:《帛书〈要〉释文》,《国际易学研究》第一辑;池田知久:《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》,《东洋文化研究所纪要》(日本东京大学)第 126 册,1995 年 1 月;廖名春:《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》,《续修四库全书》经部易类第 1 册,上海古籍出版社,1995 年;廖名春:《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》,《易学集成》,四川大学出版社,1998 年 9 月;廖名春:《帛书易传初探·帛书〈要〉释文》,文史哲出版社,1998 年 11 月;裘锡圭:《帛书〈要〉篇释文校记》,《道家文化研究》第十八辑,三联书店,2000 年 8 月;濮茅左:《楚竹书周易研究——兼述先秦两汉出土与传世易学文献资料·马王堆汉墓帛书〈要〉》,上海古籍出版社,2006 年 11 月;丁四新:《马王堆汉墓帛书周易·要》,《儒藏》精华编第 281 册,北京大学出版社,2007 年 4 月;邓球柏:《白话帛书易经·白话帛书要》,岳麓书社,1995 年 1 月;邓球柏:《帛书周易校释·要》(增订本),湖南出版社,1996 年 8 月;赵建伟:《出土简帛周易疏证·〈要〉疏证》,万卷楼图书有限公司,2000 年 1 月。

③ 丁作与我、池田知久、裘锡圭之作不同,不提别人的成绩,是颇为奇怪的。

人的释文,都是“耳食”之作,或简单地提了一下出处,或干脆贪人之功为己有,其学术价值也就可想而知了。在释文外,还有一些论文在考释帛书《要》篇的字词、订正文字上取得了重要的进展。<sup>①</sup> 这些工作,扫除了帛书《要》篇复原和认识道路上一个个路障。现在的帛书《要》篇,已经从文献研究者的案头,进入了中国哲学研究者的视野,成为其诠释的新对象。这是可喜的。但是,回过头来看,帛书《要》篇复原和整理工作仍未完善。下面,特就其“夫子老而好易”章文献学上的几个问题试作讨论,并作一可以通读的新释文供学界参考。不妥之处,敬请批评。

### 一、第 14 行中间的缺文

帛书《要》篇第 14 行中间残缺,陈松长、廖名春 1993 年的释文作:

予非安用也。〔子赣曰:赐〕闻於夫〔子曰〕必(?)於  
□□□□如是,则君子已重过矣。<sup>②</sup>

廖名春 1994 年的释文同。<sup>③</sup>

池田知久 1994 年的释文作:

予非安用也、〔而乐用辞也。〕□□□有於□□。〔子赣

① 除上述论作外,举其要者还有李学勤:《帛书〈要〉篇及其学术史意义》,《中国史学》1994 年第 10 期,1994 年 10 月;李学勤:《帛书〈要〉篇的〈损〉〈益〉说》,《出土文献研究》第三辑,中华书局,1998 年 10 月;廖名春:《帛书〈二三子〉〈要〉校释五则》,《国际易学研究》第五辑,华夏出版社,1999 年;丁四新:《〈易传〉类帛书零札九则》,《周易研究》2007 年第 2 期。

② 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),434 页,上海古籍出版社,1993 年 8 月。

③ 廖名春:《帛书释〈要〉》,《中国文化》第 10 期,66 页,1994 年 8 月。

曰]、如是、则君子已重过矣。①

其1995年的释文除将“有”改释为“必”外，一仍其旧。②

廖名春1995年《国际易学研究》的释文作：

予非安用也。□□□□□□□必於□□〔子贲曰〕：  
如是，则君子已重过矣。③

同年其《续修四库全书》的释文也同。④

后来考虑到第12、13行中的那一残片，我在1998年《易学集成》本⑤与《帛书易传初探》本的释文中又改为：

予非安用也。〔子贲曰：赐〕闻於夫〔子曰〕：□必於  
□□□。如是，则君子已重过矣。⑥

裘锡圭先生2000年的《校记》释文作：

予非安用也予樂□尤於□□□□□如是则君子已重  
过矣。⑦

并作了详细的校勘：

① 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第123册，165页，1994年2月。

② 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第126册，22页，1995年1月。

③ 廖名春：《帛书〈要〉释文》，《国际易学研究》第一辑，28页，华夏出版社，1995年1月。

④ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》，《续修四库全书》经部易类第1册，37—38页，上海古籍出版社，1995年。

⑤ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》，《易学集成》（三），3044页，四川大学出版社，1998年9月。


⑥ 廖名春：《帛书易传初探·帛书〈要〉释文》，279页，文史哲出版社，1998年11月。

⑦ 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文校记》，《道家文化研究》第十八辑，297—298页，三联书店，2000年8月。



《戊》<sup>①</sup>所据照片在“予非安元用也”之下有“予樂”二字，为他本所无，大概是整理小组缀合上去的，当可信。从下文“夫子今不安元用而乐其辞”（帛书 14 至 15 行）来看，“予樂”下可补出“其辞（辞）也”三字。《乙》<sup>②</sup>在“予非安元用也”下补“而乐元辞也”，第一字不确。（校按：有“予樂”二字的碎片原来错置在第 9 行，参看第 6 条的校按。）

《甲》本<sup>③</sup>“予非安元用也”与“必(?)於”之间的释文，显然有问题。“闻於夫”当是一块小残片上的文字。《检讨》<sup>④</sup>指出此残片就是《乙》据照片第 12 行的“闻於无”残片，只是《甲》把“无”释成了“夫”（10 页。参看上文第 9 条）。《丁》、<sup>⑤</sup>《戊》皆无此三字。其原来应有的位置当不在此，《甲》在其前后所补文字当然也不可信。

《甲》释为“必(?)”的那个字，《乙》释为“有”，《丙》<sup>⑥</sup>从《甲》改为“必”（参看《检讨》10 页），《丁》也释“必”，《戊》则释“尤”。《甲》在“必”后加“?”号，可见所释并无很大把握。（校按：此字原作，似以释“尤”为较妥。又，第 5、6 行两条校按中提到的有“此乎”、“之道”两行字的碎片应缀在此行的“尤於”和下行的“百生之”之下。“百生”下“之”字只存右半，正好拼成一个整字。“尤於”之下有一个基本残去的字所遗留下来的一道笔画的右尖端。“此乎”之“此”的右偏旁的弯笔正好缺收笔处的尖端，彼此也可拼合。所以此行释文应

① 指上裘自己的释文。下同。

② 指池田 1994 年的释文。下同。

③ 指陈松长、廖名春 1993 年的释文。下同。

④ 指池田 1995 年《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》第二节《陈松长、廖名春帛书〈要〉释文之检讨》。下同。

⑤ 指廖名春 1995 年《国际易学研究》的释文。下同。

⑥ 指池田 1995 年的释文。下同。

在“尤於”下加“此乎”二字。)

《乙》、《丙》、《丁》都在“如是”以前以意补“子赣曰”三字,不知是否合乎帛书原貌。<sup>①</sup>

郭沂 2004 年《考释》释文作:

予非安其用也,予乐[其辞也,赐,汝何]尤于此乎?[子赣曰]:如是,则君子已重过矣。

并说:

“尤”,责也,怨也,过也,非也。

“安其用也”和“尤于”之间,《乙》、《丙》、《丁》皆有八个字的空位。故缀和“予乐”二字和补上“其辞也”三字后,在“其辞也”和“尤于”之间尚有三个字的空位,今依文义试补“赐汝何”三字。<sup>②</sup>

丁四新 2007 年也推出了《儒藏》本的新释文,作:

予非安用也,[而乐用辞也,《周易》]尤於此乎![子赣曰]:如是,则君子已重过矣。<sup>③</sup>

对上述版本的异同优劣,我们可以续加讨论。

首先应该承认,裘先生将帛书的“𠄎”字,释为“尤”是正确的。“必”和“有”都是因字形相近而误释。郭沂和丁四新的释文吸取了裘先生的意见,值得肯定。不过,前者明确指出是裘说;后者则隐没不说。

① 裘锡圭:《帛书〈要〉篇释文校记》,《道家文化研究》第十八辑,298—299 页,三联书店,2000 年 8 月。

② 郭沂:《帛书〈要〉篇考释》,48—49 页,《周易研究》2004 年第 4 期。

③ 丁四新:《马王堆汉墓帛书〈周易〉·要》,《儒藏》精华编第 281 册,108 页,北京大学出版社,2007 年 4 月。

其次,裘先生认为原来错置在第9行的“予樂”二字的碎片应拼接在“予非安用也”之下,并补以“其辞也”三字,也是正确的。

“予樂”二字看起来很怪,故笔者以前的释文一直未识出。而池田知久1994年的释文则释为“尚[身]”,并注曰:“‘尚’字之释并无把握,‘身’也可能本是‘躬’。”<sup>①</sup>裘先生指出“予樂”二字的碎片“被放倒了”,池田是“将置的‘樂’误认为‘尚’,并疑将置的‘予’是‘身’或‘躬’字”。<sup>②</sup>按裘先生的意见将此一碎片倒过来,“予樂”二字非常清楚,<sup>③</sup>当为的论。

裘先生所据照片“予樂”碎片已经拼接在“予非安用也”之下了,这与帛书原件及我们所据有的照片完全不同。看来,赠照片于裘先生之人,早已识出了“予樂”二字。不然,决不会有此拼接。这是一重大贡献,而裘先生不掠人之美,径直道出了外人所不知的真相,其学术品德,令人敬仰。

第三,裘先生将帛书第5、6行有“此乎”、“之道”两行字的碎片缀合在此行的“尤于”和下行的“百生之”之下的意见也是正确的。丁四新2007年的释文也接受了裘先生的意见,只是同样也没有指出是裘先生七年前之说。如不细究,会使人误以为是他的新见。

陈松长、廖名春1993年的释文将帛书第12、13行中的一残片缀合在第14、15行中,因而有了“予非安用也。〔子赣曰:赐〕闻于夫〔子曰〕”和“易之道□□□□而不□□□百生(姓)之□□□易也”的释文。池田知久认为我们把“无”释成了“夫”,残片上的“闻於夫”当作“闻於无”,裘先生也同意他的看法。其实“夫”字欠

① 池田知久:《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》,《东洋文化研究所纪要》(日本东京大学)第123册,146页,1994年2月。

② 裘锡圭:《帛书〈要〉篇释文校记》,《道家文化研究》第十八辑,290页,三联书店,2000年8月。

③ 详见廖名春:《帛书〈易传〉初探》,317页,附录二《帛书易传图版》之图7—《要》1下,台北:文史哲出版社,1998年11月。

清楚,只能看出来一个轮廓。但与第12至16行的几个“夫”字比较,也还是说得过去的。特别是从意义而言,“闻於无”不词,而“闻於夫[子曰]”则与同行下文的“闻诸夫子曰”同。因此,笔者才将第14行这里缀合为“予非安用也。〔子赣曰:赐〕闻於夫[子曰]”。如果这一残片不缀合在第14、15行中,现有的帛书《要》篇,哪里也插不进去。因此,要将这一残片缀合进帛书《要》篇,只能插在这里。

笔者在1995年的释文里去掉了这一残片有两个原因:一是与“必於”衔接不上,从字距看,在“予非安用也”后接以“〔子赣曰:赐〕闻於夫[子曰]”,“必於”前就再也不能插进文字,而“〔子赣曰:赐〕闻於夫[子曰]:必於□□□。如是,则君子已重过矣”云云,实在是不通。我在1998年的两种释文中,虽然在“〔子赣曰:赐〕闻於夫[子曰]”和“必於”间加进了一个“□”,表示可补一字,其实非常勉强。二是与下文“赐闻诸夫子曰”语意重复,语言显得不流畅。

裘先生补“予樂[其辭也]”于“予非安用也”后和以“此乎”接“尤於”的意见与我的以“予非安用也”后接以“〔子赣曰:赐〕闻於夫[子曰]”的意见是冲突的。现在看来,裘先生的意见是客观的,是经得起检验的。尽管这一残片为何在这里不好解释,我也只能放弃缀合的企图。

在裘先生工作的基础上,根据上下文意,可以将第14行的缺文悉数补出。

“予非安用也”后“尤於此乎”前,陈、廖1993年释文补九字;池田知久1994年释文补八字,廖名春1995年两释文同;廖名春1998年两释文补十字;丁四新2007年释文补七字;裘先生所补则不确定,但至少在五字以上。从“予非安用也”之“也”字与第13行“以此言取之”之“以”字齐、“尤於此乎”之“尤”字与第15行



“百生”之“百”字齐来看，所缺字当在七、八字，而以七字最为适宜。这七字，裘先生已缀合了“予樂”两字，又以意补出了“其辩也”三字，应该只差两字了。这两字，丁四新补为“《周易》”。“《周易》尤於此乎”于文不通，可弃而不顾。

笔者以为，尚余的这两字可以有两种补法。

一是补为“女何”。

下文第15行有“子曰：校哉！赐，吾告女《易》之道”语。是孔子以“女”称“赐”，这里也当同。“女”，即“汝”也，第二人称代词。

“何”，疑问词，从下“尤于此乎”看，表达的正是疑问反诘语气。上文“子赣”责问孔子“夫子何以老而好之乎”，表疑问用的是“何以”。这里如果所缺的是八个字的话，也可补为“何以”，即“女何以尤於此乎”。但只缺七个字，就只能补“何”字。

“尤”可训为责，是责怪、责罪之意。《诗·墉风·载驰》：“许人尤之。”毛传：“尤，过也。”《论语·宪问》：“不怨天，不尤人。”皇侃疏：“尤，责也。”邢昺疏：“尤，非也。”

“此”，指“予樂丕辩”之事，也就是上文所谓“夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐”。

孔子认为自己于《易》并非安于卜筮之用，而是欣赏其卦爻辞蕴含的哲理，因而责问“子赣”：“女何尤於此乎？”你为什么要对我欣赏《周易》之事加以指责？

这一补法文从字顺，但问题是孔子反守为攻，怀疑起“子赣”的动机来了，有点过分。应该说孔子对子贡是有充分了解的，不应怀疑其动机，因此就不当有“女何尤於此乎”之问。

这样就可以考虑第二种补法，即补“予何”，全句就应该是：“予何尤於此乎？”也就是：“予於此有何尤乎？”

“予”作为孔子的自称，上两句就是如此：“予非安丕用也，予樂[丕辩也]。”这里紧承上文称“予何尤於此乎”，非常自然。

“尤”固然可以作动词，作责怪、责罪解，但动词的用法更是从名词引申过来的。《玉篇·乙部》：“尤，过也。”《诗·小雅·四月》：“莫知其尤。”郑玄笺：“尤，过也。”《论语·为政》：“多闻阙疑，慎言其余，则寡尤。”包咸注：“尤，过也。疑则阙之，其余不疑犹慎言之，则少过。”“尤”，就是过错。

“予何尤於此乎”，我对此有什么过错？孔子以为自己“老而好《易》”，是“乐”《周易》“元辞”，而并非安于卜筮之用，自认为无过，故有此反诘。

孔子说：“不患人之不己知，患不知人也。”（《论语·学而》）“予何尤於此乎”是自我检讨，是“求诸己”（《论语·卫灵公》）；而“女何尤於此乎”则是指责别人，“求诸人”（《论语·卫灵公》）。比较起来，“予何尤於此乎”应该要优于“女何尤於此乎”。

孔子以为自己“老而好《易》”、“乐”《周易》“元辞”无“尤”，但“子赣”并不这样认为，于是又引出师徒间的下一轮激辩。

“如是，则君子已重过矣”云云，都当是“子赣”之语。所谓“如是”，指孔子对待《周易》“非安元用”而“乐元辞”的态度和行为。从第13行“何以老而好之乎”句来看，“尤於此乎”与“如是”间大约有三字空。这三字，池田知久1994年的释文、廖名春1995年的两种释文、丁四新2007年的释文都补为“子赣曰”，显然是正确的。裘先生对此存疑，并没有什么必要。

由此，帛书第14行的这一段文字就当作：

予非安元用也，予樂〔元辭也，予何〕尤於此乎？

## 二、第15行的“校”字

帛书第15行的“子曰：校哉，赐”之“校”字，陈、廖1993年的

释文曾读为“谬”；<sup>①</sup>廖名春 1994 年的《帛书释〈要〉》又进行了补证：

校通狡，狡可训狂，又可训戾。《集韵·巧韵》：“狡，犬吠。通作缪。”《汉书·外戚传下·孝成赵皇后》：“即自缪死。”颜师古注：“缪，绞也。”故“校戔”即“谬哉”。<sup>②</sup>

赵建伟 2000 年的《疏证》也读“校”为“谬”，袭用了我们之说而没有丝毫交代。<sup>③</sup>

李学勤先生则认为：

“校”疑读为“狡”，狡狴，是责备子贡的话。<sup>④</sup>

丁四新也说：

“校戔”，通“狡哉”。子贡智者，所言甚辩，故孔子讥评之以“狡哉”。<sup>⑤</sup>

与李先生一样，也是读“校”为“狡”，只是没有注明是袭用。

池田知久则读“校”为“覈”，说：

“校”は、朱駿聲《說文通訓定聲》によって“覈”の假借字とする。《說文解字》に“覈，實也。攷事兩竿，邀遮其辭、得實曰覈。从兩斂聲。”とある。あるいは、《集韻》の“校、疾

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），434 页。

② 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第 10 期，67 页，1994 年 8 月。

③ 赵建伟：《出土简帛周易疏证·〈要〉疏证》，269 页，万卷楼图书有限公司，2000 年 1 月。

④ 李学勤：《帛书〈要〉篇及其学术史意义》，《中国史学》1994 年第 10 期，1994 年 10 月。

⑤ 丁四新：《马王堆汉墓帛书周易·要》，《儒藏》精华编第 281 册，108 页，北京大学出版社，2007 年 4 月。

也。”の意でも悪くはあゐまい。<sup>①</sup>

其后来之作依然如此。<sup>②</sup>

现在看来,这三种意见都未必正确。

读“校”为“谬”,在文义上虽颇为贴切,但“校”古音为宵部见母,“谬”为幽部明母,声韵都有距离。尽管《集韵》有“狡”通作“缪”之说、《汉书》颜注有“缪,绞也”之训,但径言通假,终觉不安。

读“校”为“覈”,声音上也说不过去。“覈”古音为锡部匣母,与“校”相距太远。《后汉书·第五伦传论》:“峭覈为方,非夫恺悌之士。”李贤注:“峭覈谓其性急,好穷覈事情。”又《许劭传》:“初,劭与靖俱有高名,好共覈论乡党人物。”“覈”似乎有苛严之义。即便如此,孔子批评子贡的,也不在怪子贡对自己要求太苛严。所以,以“校”为“覈”之假借字,从音、义两方面皆不可取。

读“校”为“狡”声音上没有问题,意义上则有所不足。孔子对子贡“方(谤)人”(《论语·宪问》)、“欲去告朔之饩羊”(《论语·八佾》)皆有批评,但从没有认为他“狡狴”的。从《要》篇来看,子贡对孔子“老而好《易》”只是不理解而提出责难,其主观是关心孔子,而非是有意狡辩。因此,孔子斥之为“狡”是不合适的。

笔者思之再三,以为此“校”字当依《论语》孔子语读为“绞”。

《论语·泰伯》:“子曰:‘恭而无礼则劳,慎而无礼则蒺,勇而无礼则乱,直而无礼则绞。’”何晏《集解》引马融曰:“绞,绞刺也。”

① 池田知久:《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》,《东洋文化研究所纪要》(日本东京大学)第123册,1994年2月。

② 池田知久:《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》,《东洋文化研究所纪要》(日本东京大学)第126册,30页,1995年1月。



陆德明《经典释文》引郑注：“绞，急也。”朱熹《集注》：“绞，急切也。”邢昺疏：“正曲为直。绞谓绞刺也。言人而为直，不以礼节，则绞刺人之非也。”又《阳货》篇载孔子教训子路“六言六蔽”，其四就是：“好直不好学，其蔽也绞。”邢昺疏：“绞，切也。正人之曲曰直，若好直不好学，则失于讥刺太切。”“绞”是“直而无礼”，是“好直不好学”之“蔽”，故其义为急切，偏激。《左传·昭公元年》：“叔孙绞而不婉。”杜预注：“绞，切也。”其意也同。子贡批评孔子“老而好《易》”、“今不安汙用而乐汙辞，则是用倚（奇）于人也”，正是所谓“好直不好学”，不懂得《周易》的真正精神；其直接责问孔子“而可乎”，正是所谓“直而无礼”。孔子爱其敢于直言，怪其简单无礼，故曰“校（绞）哉，赐”，说子贡你啊，太急切偏激了。下文对《周易》之思想价值和兴起之背景的大段阐述，就是为了启发和说服“好直不好学”、“直而无礼”的子贡的。

由此看，帛书《要》篇此处与《论语》所载若合符节。不懂《论语》，难以对帛书《要》篇此处作出恰当的解释。池田知久怀疑帛书《要》篇记载的可靠性，以为是“汉初”人创造出来的“孔子物语”，<sup>①</sup>从《要》篇“校”字的考释看，当属疑古过勇。

### 三、第 15 行中间的缺文

帛书第 15 行中间的残文，各家的释文都有不同的处理。

陈松长、廖名春 1993 年的释文作：

吾告女（汝），易之道□□□□而不□□□百生（姓）之

<sup>①</sup> 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第 126 册，36 页。

□□□易也。<sup>①</sup>

廖名春 1994 年《帛书释〈要〉》释文、<sup>②</sup>1998 年《易学集成》释文<sup>③</sup>同。1998 年的《帛书易传初探》释文又作：

吾告女，易之道昔□□□而不□以百王之□□□易也。<sup>④</sup>  
而 1995 年《国际易学研究》释文则去掉了中间的“而不”两字，作：

吾告女（汝），易之道□□□□□□□□□□百生之□□□  
易也。<sup>⑤</sup>

其 1995 年的《续修四库全书》本释文也同。<sup>⑥</sup>

池田知久 1994 年的释文作：

吾告女。易之道、□□□□□□□□□□以百生之□□□、  
易也。<sup>⑦</sup>

其 1995 年的释文则将“生”改为“王”。<sup>⑧</sup>

裘锡圭先生 2000 年《校记》释文作：

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），434 页，上海古籍出版社，1993 年 8 月。

② 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第 10 期，66 页，1994 年 8 月。

③ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》，《易学集成》（三），3044 页，四川大学出版社，1998 年 9 月。

④ 廖名春：《帛书易传初探·帛书〈要〉释文》，279 页，文史哲出版社，1998 年 11 月。

⑤ 廖名春：《帛书〈要〉释文》，《国际易学研究》第一辑，28 页，华夏出版社，1995 年 1 月。

⑥ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》，《续修四库全书》经部易类第 1 册，38 页，上海古籍出版社，1995 年。

⑦ 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第 123 册，170 页，1994 年 2 月。

⑧ 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第 126 册，22 页，1995 年 1 月。

吾告女易之道□□百生□□□易也。①

并指出：

“易之道”与“百”之间，约有九个字的地位。《甲》本在其中的第五、第六字处，有“而不”二字（前后均为缺文号），为他本所无。《检讨》指出，《甲》本此处的“而不□”，就是《乙》本所据照片第13行的“而不□”，把这一残片置于此处没有根据（11页，参看上文第10条）。《甲》以外各本都没有要这一残片，是比较妥当的。（校按：“而不□”跟上条校记提到的“闻於无”在一块残片上，参看上条及第10条校记。）

“百”下一字，《甲》、《丁》、《戊》释“生”，《乙》、《丙》释“王”，但《乙》的注已指出，此字也有可能是“生”（171页注5）。此字似当以释“生”为是。

“百生”之上，《乙》、《丙》释出“以”字，他本皆未释。“百生”之下，《甲》、《乙》、《丙》、《丁》都释出“之”字，只有《戊》未释。但《乙》的注已指出，这两个字都是残字，所释未必一定正确（同上注）。（校按：“百生”之上确有其上一字残留下来的笔画，细审应是“此”字的残笔。“百生”之下残存“之”字的左半，可与应由第8、9两行移来的碎片上的“道”字之上的“之”字右半拼合成整字，已见上条的校按。此处缀合后之释文应为：“此百生之道□□易也。”疑原文为“此百生之道也，非易也”。“百生”应从《甲》读为“百姓”。）②

郭沂2004年《考释》释文作：

① 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文校记》，《道家文化研究》第十八辑，297—298页，三联书店，2000年8月。

② 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文校记》，《道家文化研究》第十八辑，300页，三联书店，2000年8月。

吾告女：《易》之道，〔存乎其辞也。其用者，〕此百姓之道〔之谓〕《易》也。<sup>①</sup>

丁四新 2007 年释文作：

吾告女，易之道，昔 □□□□□□□ 此百生之道 □□  
易也。<sup>②</sup>

虽然有“‘百生’即‘百姓’”之注，但并未说明出处。

现在看来，“吾告女”与“易之道”应该连读，不应断开。“易之道”是“吾告女”的内容，下文直至“事纣乎”止都是对“易之道”的具体阐释。所以在“易之道”后应加冒号以断开。

笔者 1998 年《帛书易传初探》释文“易之道”后有“昔”字，丁四新 2007 年释文同。但其他各本皆无。2008 年春节期间笔者又到湖南省博物馆目验帛书原件，<sup>③</sup>发现此字有残损，但从其轮廓看，不能释为“昔”字。这是笔者过去根据帛书照片不清楚的字形而做出的误释，而丁四新释“昔”不过是沿袭了笔者的错误而已。

此字上面从“口”，下面有残损，不好隶定。笔者向刘乐贤兄请教，他推测是“良”字。很有道理。帛书《衷》篇第 30 行“是故良马之类”之“良”写作“𠂔”，而此字作“𠂔”。虽然下面所从声符“亡”已残泐，上部、中部也掉了笔画，但从其大体轮廓看，作“良”当属可信。

“良”字至“此百生之道”尚有四字的缺文，根据前后文，可补“筮而善占”四字。“筮”与“占”是同义词，下文屡言。“良”与“善”也是同义词，指对“筮”与“占”的肯定，这是“百姓之道也”，

① 郭沂：《帛书〈要〉篇考释》《周易研究》，48—49 页，2004 年第 4 期。

② 丁四新：《马王堆汉墓帛书〈周易〉·要》，《儒藏》精华编第 281 册，108 页，北京大学出版社，2007 年 4 月。

③ 此应感谢湖南省博物馆刘彬徽、李建毛等先生。



是百姓,是一般人,对《周易》的态度。但是,孔子认为“非《易》也”,并不是真正的“易之道”。下文“夫《易》,刚者使知瞿,柔者使知刚”云云,才是孔子认可的真正的“易之道”。

这样,帛书《要》篇第15行的这段话就可补为:

吾告女(汝)《易》之道:良[筮而善占],此百生(姓)之道[也,非]《易》也。

#### 四、第16行中间的缺文

帛书第16行中间的残文,陈松长、廖名春1993年释文作:

予乐元知之□□□之□□□予何曰(?)事紂乎?①

廖名春1994年《帛书释〈要〉》本释文将“曰(?)”改为“□□”,②1995年《国际易学研究》释文、③1995年《续修四库全书》本释文④同。而1998年《易学集成》本释文则作:

予乐元知之□□□自□予何□王事紂乎?⑤

1998年《帛书易传初探》释文又作:

予乐元知之□□□之自□□。予何□王事紂乎?⑥

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),435页,上海古籍出版社,1993年8月。

② 廖名春:《帛书释〈要〉》,《中国文化》第10期,66页,1994年8月。

③ 廖名春:《帛书〈要〉释文》,《国际易学研究》第一辑,28页,华夏出版社,1995年1月。

④ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》,《续修四库全书》经部易类第1册,38页,上海古籍出版社,1995年。

⑤ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文·马王堆帛书〈要〉》,《易学集成》(三),3044页,四川大学出版社,1998年9月。

⑥ 廖名春:《帛书易传初探·帛书〈要〉释文》,279页,文史哲出版社,1998年11月。

池田知久 1994 年的释文作：

予乐元知之□、□□之自□□。予何止隻紂乎？<sup>①</sup>

其 1995 年的释文则改“隻”为“事”。<sup>②</sup>

裘锡圭先生 2000 年《校记》释文作：

予乐元知之□□□之自□□予何□事紂乎？<sup>③</sup>

并指出：

第二个“之”字下，《乙》、《丙》、《戊》释出“自”字，似可信。

“予何”之下二字，《甲》作“曰(?)事”，《乙》作“止隻”，《丙》从《甲》改释第二字为“事”，《戊》作“□事”。第二字没有问题为“事”字，第一字难以确释，以打缺文号为妥。《丁》本此处作“□□事”，比他本多打一个缺文号，不知何故。（校按：照片上“何”字左下方似有一旁注之字，所以《丁》多打了一个缺文号。）<sup>④</sup>

郭沂 2004 年《考释》释文作：

予乐其知之〔自得，德〕之自〔生也〕。予何〔乐其〕事紂乎？<sup>⑤</sup>

① 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第 123 册，172 页，1994 年 2 月。

② 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易·要〉篇的思想》，《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第 126 册，22 页，1995 年 1 月。

③ 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文校记》，《道家文化研究》第十八辑，301 页，三联书店，2000 年 8 月。

④ 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文校记》，《道家文化研究》第十八辑，302 页，三联书店，2000 年 8 月。

⑤ 郭沂：《帛书〈要〉篇考释》，48 页，《周易研究》2004 年第 4 期。

丁四新 2007 年释文作：

予乐元知之□□□之自□□，予何□王事紂乎？<sup>①</sup>

虽然有“‘知’，疑读作‘智’”之注，但并未说明释文“自”、“王”等的出处。

现在看来，池田 1994 年的释文释出了“自”字是正确的。“紂”字前我们 1993 年的释文释出“事”字也应肯定。但“予何”之下、“事”字之前的释文则颇值得讨论。

“事”前之字我们 1993 年释文作“曰(?)”，池田 1994 年释文作“止”，廖名春 1994 年、1995 年的诸释文、裘先生 2000 年释文都归为不识字，廖名春 1998 年诸释文、丁四新 2007 年释文皆作“王”。

从照片上看，此字因中间破损而有点变形，但决非“曰”字和“止”字，作不识字处理是审慎的。笔者 1998 年之所以要释为“王”，一是从文义上猜测，“事紂”的当是文王；二是字形虽然有点变形，但三横尚存，特别是下面一横右边略长，作“王”字还是有可能的。

“何”字之左下有一小黑点，虽然分辨不清楚，但无疑是抄者所补的一字。所以笔者 1994 年以来的释文都以一缺文号表示。裘先生的“校按”已看出来，故云“照片上‘何’字左下方似有一旁注之字，所以《丁》多打了一个缺文号”。从字距上看，“何”与所谓“王”字之间不应再插进文字。之所以有“一旁注之字”，一定是抄者发现抄漏了，想弥补错误，故以小字补之。由于字小，墨汁浸染，照片上已看不清楚了。笔者多次到湖南省博物馆核对帛书原件，也没能识出。其下方帛书虽残损一小块，好像不应有字。但无

<sup>①</sup> 丁四新：《马王堆汉墓帛书〈周易〉·要》，《儒藏》精华编第 281 册，109 页，北京大学出版社，2007 年 4 月。

论如何,“予何王事紂乎”是不通的。如果其祖本是“予何以知文王事紂乎”,或者“予何知文王事紂乎”,就是抄者本抄漏了二至三字,但结果只补进去一字。这也有点说不通。

再仔细看帛书照片,“事”前之字“𠄎”其实可以释为“元”。本篇帛书的“元”字写作“𠄎”、“𠄎”、“𠄎”、“𠄎”,“𠄎”字中间残损有点变形,但比较之下还是很接近。帛书“王”字写作“王”,第三横一般与第一、二横要有明显的间距,但此字看不出。这是其一。释为“王”字,抄者只补一字,“予何口王事紂乎”,还是不通。这是其二。如果释为“元”,就是“予何口元事紂乎”,中间的缺文,也就是“旁注之字”,就应该是“知”字了。“元”指文王无疑。“予何知元事紂乎”,我怎知文王事紂乎?这样,文从字顺,应该可以说得通。郭沂所补“乐其”二字系从帛书上文“乐元辞”移入,文理难通,所以他也讲不出什么道理来。<sup>①</sup>其中“其”字与笔者所补“元”字虽同,但来源则非一,所使用的方法也截然不同。

“自”字后至“予何”之间有两字缺文,这点大家并无异议。但从照片上看,“自”后一字尚残余左半的“人”旁,笔者猜想当是“作”字的残存。如果这一猜想能成立的话,“作”后就应补“易”字。

既然是“自〔作易〕”,“自”当然就是指“文王”。因此,“之自”前的第二、第三字当补为“文王”。从照片看,相当于第三字的帛书左边尚剩余一些笔画的痕迹,与“王”字似乎也能相合。

由于这里是疑问句,表达的是否定疑问条件,故“之自”前的第一字,也就是“文王”前,当补“无”或“非”一类的字。从照片上看,此字尚残存其左上部分,不可能是“无”字,只能是“非”字的残留笔画。因此,当补“非”字。

<sup>①</sup> 郭沂:《帛书〈要〉篇考释》,50页,《周易研究》2004年第4期。



这样，“之自”前三字的缺文就可补为“非文王”。而这一段文字就可补为：

予乐元知(智)之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕元事紂乎？

## 五、“夫子老而好《易》”章的新释文

以上三段残文补出来后，帛书《要》篇“夫子老而好《易》”章就可通读了。结合上面诸位同仁的工作，可将其标点为：

夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐。子赣曰：“夫子它日教此弟子曰：‘惠(德)行亡者，神(靈)之趨；知(智)謀遠者，卜筮之繫。’賜以此為然矣。以此言取之，賜繙(譬)行之為也。夫子何以老而好之乎？”夫子曰：“君子言以杲(矩)方也，前(翦)羊(祥)而至者，弗羊(祥)而巧也。察元(其)要者，不趨(詭)元(其)福。《尚書》多令(疏)矣，《周易》未失也，且又(有)古之遺言焉。予非安元(其)用也，予樂〔元(其)辯(辭)也，予何〕尤於此乎？”〔子赣曰〕：“如是，則君子已重過矣。賜聞諸夫子曰：‘孫(順)正而行義，則人不惑矣。’夫子今不安元(其)用而樂元(其)辯(辭)，則是用倚(奇)於人也，而可乎？”子曰：“校(絞)戔(哉)，賜！吾告女(汝)《易》之道：良〔筮而善占〕，此百生(姓)之道〔也，非〕《易》也。夫《易》，岡(剛)者使知瞿(懼)，柔者使知岡(剛)，愚人為而不忘(妄)，傲(漸)人為而去詐(詐)。文王仁，不得元(其)志，以成元(其)慮。紂乃无道，文王作，諱而辟(避)咎，然后(後)《易》始興也。予樂元(其)知(智)之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕元(其)事紂乎？”子赣曰：“夫子亦信元(其)

筮乎？”子曰：“吾百占而丰（七十）當，唯周梁山之占也，亦必從元（其）多者而已矣。”子曰：“《易》，我後元（其）祝卜矣！我觀元（其）德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又（有）仁〔守〕者而義行之耳。贊而不達於數，則元（其）為之巫；數而不達於德，則元（其）為之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求元（其）德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希（稀）也。祝巫卜筮元（其）後乎？”①

① 按：释文“（）”内表示本字或通行字，“〔〕”内表示补出的文字，仅供参考。

### 三 帛书《衷》篇研究







## 帛书《易之义》简说

在帛书《系辞》的同一幅帛上,有一篇紧接《系辞》,另起一行,顶端有墨钉标志,以“子曰易之义”开始的佚书。这篇佚书尽管断为两截,但开头四五行尚清楚,而后便有几行残缺,到14、15行以后便趋于完整,至最后一行又有残缺。但仍可看清楚下一行有墨钉标志,说明紧接它的是帛书《要》篇。

我们在释文时,将这篇佚书定为45行。这是最低估计,因为中间几行已缺,其行数也有可能会多出二至三行,但决不会低于45行。因此,释文的第9至第14行的行数和拼接可能是有问题的。该佚书和其他帛书一样,每行字数不定,平均起来,每行约70余字,共3100字左右。

这篇佚书的定名较为复杂。先前人们都将它归入帛书《系辞》中,认为它是帛书《系辞》的下篇。<sup>①</sup>后来韩仲民提出了不同意见,从墨钉作为分篇的标志出发,认为它显系另一篇佚书。<sup>②</sup>张立文则据其首句“子曰易之义”将其定为《易之义》。<sup>③</sup>也有人称之为

---

① 如于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

② 韩仲民:《帛书〈系辞〉浅说》,《孔子研究》1988年第4期。

③ 张立文:《周易〈系辞〉浅说》,《中国文化与中国哲学》1988年号。

《子曰》。<sup>①</sup> 笔者释文时采用了张先生的定名,因为它合乎先秦古书定名的惯例。不过,笔者怀疑该佚书也可能和《要》、《繆和》、《昭力》一样,也有它的原名。只是因为最后一行残缺而失落了。如果能将最后一行的残片找到,我们也许会有新的发现。

《易之义》文中以圆点隔开为若干章节。由于文时有残缺,加之书写者有很大的任意性,其确实数目尚不清楚。从其内容看,其第1至第2行说阴阳和谐相济,是《易》之精义。其第3行至第10行历陈各卦之义,其解释多从卦名入手。从第13行至第15行左右,为今本《说卦》的前三章,内容较为完整,但“天地定立(位)”四句,却根据帛书卦序对《说卦》文进行了改造。自第16行至第21行左右,阐述键川之“参说”。自第22行至第34行,分别阐述键川之“羊(祥)说”。从第34行至第45行,为今本《系辞下》的第六章、第七章、第八章、第九章。<sup>②</sup>

应该指出的是,释文第44行、第45行的内容可能会有问题。从照片上看,第44行的“德口之事;不仁者毆,不近也。近也者,嫌之谓也”。与第45行的“刚,故键;故命之键也。卦”,似乎是《要》篇的文字误拼入《易之义》中,如果将这些文字清除出去,结尾的两行就应该是:

当。疑(拟)德占之,则《易》可用矣。子曰:知者观元(其)缘(彖)辩而说过半矣。《易》曰:二与四同[功异位,其善不同,二]多誉,四多瞿,近也。近也者,嫌之谓也。《易》曰:柔之为道也,不利远[者,其]要无[咎,其用]柔若[中]也。《易》曰:三与五同功异立(位),元(其)过[不同,三]多

① 陈松长:《马王堆汉墓文物综述》,见《马王堆汉墓文物》,长沙:湖南出版社,1992年。

② 依朱熹《周易本义》分,下同。

凶，五多功，[贵贱]之等。

这样，《易之义》的结尾很可能与今本《系辞下》的第九章的结束差不多了。这种处理与释文的处理到底哪一种正确？只有俟诸来日的再次目验原件了。

《易之义》的后面部分同于今本《系辞下》的第六、七、八、九章，以致人们把它误认为《系辞传》的下篇。其实，它是称引《系辞》、改编《系辞》以敷衍成文的。除了它引《系辞》之文，多次称为“易曰”之外，从其行文风格上，我们也可以得到印证。今本《系辞下》第六章的开头几句是：

子曰：乾、坤、其《易》之门邪？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。

而《易之义》却作：

子曰：《易》之要可得而知矣。键川也者，《易》之门户也。键，阳物也；川，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之化。又口能敛之，无舌罪，言不当其时，则闭慎而观。……龙七十变而不能去其文，则文其信于而达神明之德也。

《系辞》的“一体天地之化，以通神明之德”是相对成文，“体天地之化”承“刚柔有体”而言，“通神明之德”承“阴阳合德”而言，上下文有密切的联系。而《易之义》却将这两句话割裂开，在中间塞入一大段文字，以“则文其信于而”接“通神明之德也”，显然不通。这种改动而成文的痕迹是非常清楚的。

《系辞》这章的后一段论证卦爻辞辞理远大，其文曰：

其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪？夫《易》，彰往而察来，而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞则备矣。其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而

中,其事肆而隐。

而《易之义》却作:

元辨名也杂而不戔,於指易□,衰世之动与?《易》[彰往而察]来者也。微显赞绝,巽而恒当,当名辨物,正言巽辩而备,本生(性)仁义,所以义刚柔之制也。元称名也少,元取类也多,元辩文,其言曲而中,其事隐而单。

这里的“本生仁义,所以义刚柔之制也”一语,显然是《易之义》作者插入文中的。

在今本《系辞下》的第七、第八章之间,《易之义》较《系辞》多出一句:

子曰:涣而不救则比矣。

《系辞》三陈九卦的最后一句是“巽以行权”,《易之义》则作“涣以行权”,所以它以“子曰:涣而不救则比矣”紧接。这句话应是《易之义》作者所增入的,绝非《系辞》原文所有。因为它既不合“三陈九卦”的体例,又与第八章接不上,纯系对引文“涣以行权”作注解。

在今本《系辞下》第八章与第九章之间,《易之义》又多出“□□无德而占,则《易》亦不当”一语,这一句也是突如其来,与上下文意不连贯,也当属《易之义》作者增改《系辞》之文例。所以,从上述事实看,《易之义》与《系辞》绝非同一时代的产物,我们只能说《易之义》摘引《系辞》而成文。

《易之义》同于《说卦》前三章的文字也属援引。这从它改动了“天地定位”等句的顺序以迎合帛书《六十四卦》的卦序可以看得很清楚。《易之义》在列举易卦时,一般是以通行本为准的。如其第三至四行,它历数各卦是从乾到需,再到讼、师、比、小畜、履、



益(实为泰)、否;第39至41行三陈九卦时,它虽将最后一卦巽改为涣,但其顺序也还是遵循通行卦序的。唯独“天地定位”一段,它却按帛书卦序编排。我们知道,《说卦》这一段的原文与六十四卦的卦序是无关的,因此不可能是《说卦》改动了《易之义》“天地定位”段的次序,而只能是《易之义》改动了《说卦》的原文。

在《易之义》关于卦义的阐述中,我们可以获得很多启示。其一是《易之义》的作者好像读过《彖传》。其第4行说:

益者,上下交矣。

由上下文可知,《易之义》在这里历陈各卦之义是以通行本卦序为序的,所以它上文从乾数到需、讼、师、比、小畜、履,下面紧接以否。很明显,这一益字乃是泰字之误。《彖传》云:

泰,小往大来,吉,亨。则是天地交而万物通也,上下交而其志同也。……

《易之义》以“上下交”释泰卦,显然同于《彖传》“上下交而其志同也”之说。

在数“刚之失”时,《易之义》又谈到了“酆(丰)之盈虚”。而《彖传》说:

日中则昃,月盈则食;天地盈虚,与时消息,而况于人乎?而况于鬼神乎?

由此看,《易之义》的作者是受到了《彖传》的影响的。

其二,《易之义》似乎存有井田制的痕迹。中国是否存在过井田制度?近代以来一直存在着争论。孟子“周人百亩而彻”(《孟子·滕文公上》)之说,一直有人存疑。而《易之义》论述井卦得名,却说:

井,德之地也。

井，居其所而迁。

《易之义》所记略同。从这些记载来看，井田制作为土地制度存在过，是无疑的。不然，《系辞》就不会以“德之地”作比，《易之义》更不会将井卦与彻法联系在一起，说井卦地得名是由于“彻”。当然，人们也许会以为《易之义》此说同于《杂卦》“井通”之说。“彻”乃“通”之同义词，但有没有可能《杂卦》之“通”源于《易之义》之“彻”呢？这是很有可能的。因为一者《易之义》明言“井者，得之彻也”，如果说“井者，得之通也”，就很费解了。二来，《系辞》和《易之义》都将井和地连在一起，有助于支持井田说，因此，《易之义》的这一记载应该说是与孟子说是一致的，是先秦存在过井田制度，井田制度曾经以彻法的形式存在过的一个证据。

关于《周易》的历史，《易之义》也有一些有价值的记载。它说：

《易》之用也，段（殷）之无道也，周之盛德也。恐以守功，敬以承事，知以避患……文王之危，知史记之数书，熟能辨焉？

这告诉我们，《周易》的兴起，与周文王是有密切关系的。《周易》原是一种筮书，但为周文王所借助，就溶入了“恐以守功，敬以承事，知以避患”的哲学思想，具有了“能辨”的功能。将这些记载与《系辞》，特别是与帛书《要》结合在一起，我们对周易的性质及其历史就会有崭新的认识。

《易之义》虽然综合了各家之说，但也有它显明的主体思想，就是强调阴阳和谐相济。它认为阴阳各有其长，各有其失。君子处世不宜动而不静，应该柔而反于方，刚而能让。这种强调阴阳和谐，刚柔相济的思想虽然也是出于以义理说《易》一途，但与“天尊地卑”说是有明显距离的，所以，《易之义》的《易》说并非纯粹的儒家思想，与战国后期黄老思想倒很相近。说它编成于一个受黄老

思想影响的儒生之手,应该是可信的。

## 后 记

本文交稿后,笔者又从帛书照片中找出一张残片。此残片有两行文字,一行有“四多瞿”三字,可接在第44行的“[二]多誉”之后;一行有三字,可接在第45行最后,其第一字尚未识出,第二、三字似数字。据其位置,疑第一字为篇题之残,第二三字为所记数字之残。

## 帛书《衷》篇校释札记

帛书《衷》篇是1973年底出土于长沙马王堆三号汉墓的帛书易传的一篇。先前人们都将它归入帛书《系辞》中,认为它是帛书《系辞》的下篇。<sup>①</sup>后来韩仲民提出了不同意见,从墨钉作为分篇的标志出发,认为它显系另一篇佚书。<sup>②</sup>于是,学人据其首句“子曰易之义”,或将其定名为《易之义》,<sup>③</sup>或称之为《子曰》。<sup>④</sup>笔者在1995年起,就据其尾题,将其称之为《衷》。<sup>⑤</sup>

帛书《衷》篇的整理,“最初由笔者据照片拼接复原并做出释文,后交李学勤先生审校,再由陈松长先生核对帛书原件,加以校改。在此基础上,由笔者定稿,以陈松长和笔者的名义发表于《道家文化研究》第三辑”。<sup>⑥</sup>这是1993年之事。1994年,笔者又亲至

① 如于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

② 韩仲民:《帛书〈系辞〉浅说》,《孔子研究》1988年第4期。

③ 如张立文《周易〈系辞〉浅说》,《中国文化与中国哲学》1988年号,84—116页,北京:三联书店,1990年12月。

④ 陈松长:《马王堆汉墓文物综述》,《马王堆汉墓文物》,湖南出版社,1992年。

⑤ 廖名春:《马王堆帛书〈周易〉经传释文》,《续修四库全书》经部易类第1册,29页,上海古籍出版社,1995年。

⑥ 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页,上海古籍出版社,1993年。



湖南省博物馆目验原件,对释文做了进一步的修改,1995年1月刊于朱伯崑先生主编的《国际易学研究》第一辑。<sup>①</sup>几乎就在同时,《续修四库全书》收入了笔者的《马王堆帛书周易经传释文》,不过,笔者已将《易之义》改题为《衷》。1998年,笔者又对帛书《衷》篇重新拼接,缀合了一些残片,新补入了一些字句,纠正了一些错误,这一新释文刊于杨世文主编的《易学集成》一书。<sup>②</sup>后又收入笔者《帛书易传初探》一书。<sup>③</sup>

邓球柏1995年1月在长沙岳麓书社出版的《白话帛书周易》一书有《白话帛书易之义》,由释文、白话、注释、讲解几部分构成。其释文显然没有看到帛书原件或照片,而是转录了我和陈松长刊于《道家文化研究》第三辑的释文,只不过将繁体字改成了简化字。其1996年8月在长沙湖南出版社出版的《帛书周易校释》(增订本)之《易之义》部分,基本上是其《白话帛书易之义》的翻版。赵建伟2000年1月在台北万卷楼图书有限公司出版了《出土简帛〈周易〉疏证》,其“原文”还是本于笔者的释文,并没有依据帛书原件或照片,其“疏证”一点也没有提及先行者的工作,这是非常奇怪的。估计他也有他的难言之隐吧。台湾师范大学国文研究所研究生廖伯娥2001年6月著有学位论文《马王堆帛书〈易之义〉校释与思想研究》,对帛书《衷》逐章进行了校注、文本诠释、内容分析,用力甚勤。但也没有依据帛书原件或照片,不仅没有看到笔者在《易学集成》上的新释文,就连笔者1994、1995、1996年在台湾《汉学研究》、《孔孟学报》上论文也没注意到。据说日本东京大学池

① 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,20—25页,北京:华夏出版社,1995年1月。

② 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,杨世文等编:《易学集成》第三卷,成都:四川大学出版社,1998年9月。

③ 廖名春:《帛书易传初探》,台北:文史哲出版社,1998年。

田知久教授与学生也对此篇帛书进行了研究,但其成果笔者尚未看到。

基于深入研究帛书《衷》篇之需要,笔者此次依据帛书照片,对帛书《衷》篇重新缀合,重新释文,在此基础上,再进行详细的释证。本札记就是选自此工作。其体例是,先列出释文,其通假字、合文、省文、繁文以“()”标出,补出的文字以“[ ]”标出,脱文以“〔 〕”标出,误字以“〈〉”标出,可推算的残损文字以“□”标出,一个“□”表示残一字。不可推算的残损文字用“……”表示。再按照时间先后,列出各家之说。相同之说,一般采先发表者。每说之下,都详细注明出处。然后再以“案”,表示笔者的意见。

—

子曰：易之义評(呼)阴与阳<sub>☯</sub>，六画而成章<sub>☯</sub>。

⊖ 陈、廖原释文作“易之义谁(唯)阴与阳”。<sup>①</sup>

邓球柏白话释文、注释同,译为:“孔子说:一部《周易》的全部意义就在于阴柔与阳刚。”<sup>②</sup>

赵建伟释文则直接释作“唯”。<sup>③</sup>

廖名春《国际易学研究》释文始释作“評”。<sup>④</sup>

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。简称“陈、廖原释文”。

② 邓球柏:《白话帛书周易》,279页,长沙:岳麓书社,1995年1月。简称“邓球柏白话”。

③ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页,台北:万卷楼图书出版有限公司,2000年。

④ 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,20页,北京:华夏出版社,1995年。简称“廖名春《国际易学研究》释文”。

邓校释增订持两可之说,谓:“又作‘評’。召也。后作‘呼’。称呼。”<sup>①</sup>

案:此字决非“谁”字,可与帛书《易经》“自谁不无瞿”、帛书《系辞》“谁而行之”、帛书《老子》乙本“谁而弗猷”之“谁”字比较。<sup>②</sup>本帛书第24行“浮首兆下”之“浮”字右旁与此字明显不同,可见也不能释为“評”。比较之下,与帛书《要》“易其心而后評”之“評”字倒还接近,<sup>③</sup>因此笔者改释“評”。《说文·言部》:“評,召也。从言,乎声。”段玉裁注:“《口部》曰:‘召,評也。’后人以呼代之,呼行而評废矣。”《荀子·儒效》:“呼先王以欺愚者,而求衣食焉。”杨倞注:“呼,谓称举。”可见“評”即“呼”,当训为“称举”。这是说《周易》的义涵称之为“阴”与“阳”。

⊖ 陈、廖原释文作“六画而成章”。<sup>④</sup>

邓球柏白话释文同,译为:“阴阳六画组成一个完整的六十四卦系统。”<sup>⑤</sup>

赵建伟释文同,疏证:“章”指《易》卦的文理。《说卦》作“六位而成章”,《集解》本亦作“六画”。<sup>⑥</sup>

案:“章”指卦。阴阳六爻而生成一卦,六十四卦皆由阴阳六爻生成。《周易》六十四卦,一卦犹如一书之一章,故乾卦可标为《周易·乾》,坤卦可标为《周易·坤》。

① 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),456页,长沙:湖南出版社,1996年8月。简称“邓校释增订”。

② 参陈松长等:《马王堆简帛文字编》,93页,北京:文物出版社,2001年。

③ 参陈松长等:《马王堆简帛文字编》,91页,北京:文物出版社,2001年。

④ 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

⑤ 邓球柏:《白话帛书周易》,279页,长沙:岳麓书社,1995年。简称“邓球柏白话”。

⑥ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

二

曲句(勾)焉柔,正直焉刚。

陈、廖原释文作“曲句焉柔,正直焉刚。”<sup>①</sup>

邓球柏白话释文同,译为:“弯曲而又断开的符号代表那阴柔,规规矩矩画上一横画的代表那阳刚。”注释:“曲句:曲勾。句:读为‘勾’。”<sup>②</sup>邓校释增订同。

赵建伟释文同,疏证:“‘句’同‘勾’。‘焉’,乃。”<sup>③</sup>

案:《说文·句部》:“句,曲也。从口,丩声。”段玉裁注:“古音总如鉤。后人句曲音鉤,章句音屨。又改句曲字为勾。”王仁昫《刊谬补缺切韵·侯韵》:“句,俗作勾。”“焉”,形容词后缀,相当于“然”、“样子”。“柔”指阴爻。“刚”指阳爻。“曲句”是复词同义,“正直”也是复词同义。《周礼·考工记·伊人》“上三正”郑司农注:“正,直也。”<sup>④</sup>“曲句焉柔,正直焉刚”,是说曲勾样子的是阴爻,正直样子的是阳爻。为什么如此说呢?我认为应该是描写阴阳两爻的形状。《周易》的阳爻为“—”形,故说“正直”。帛书《易经》的阴爻为“⌒”形,两短横皆成曲勾,故说“曲句”。这种说解出自“子曰”,可见早在帛书《周易》经传之前,阴爻“--”就写作为“⌒”形了。而这种书写方式,目的是避免阴爻“--”的两短横的墨汁相交而与阳爻“—”相混。“子曰”以“曲句”来描写阴爻,而不直接称数,可见“⌒”早就是卦画而数字了。

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

② 邓球柏:《白话帛书周易》,279页。

③ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

④ 《周礼注疏》卷四十,《十三经注疏》,918页,北京:中华书局,1980年。



三

六刚无柔,是胃(谓)大(太)阳,此天[之义也]。

廖、陈原释文作“六刚无柔,是谓大阳,此天[之义也]。”<sup>①</sup>

邓球柏白话释文同,只是去掉了方括号,译为:“六爻都是阳刚而没有阴柔的卦,就叫作大阳卦,这是代表天的意义。”<sup>②</sup>

廖名春《国际易学研究》释文改作“六刚无柔,是胃大阳,此天[之义也]。”<sup>③</sup>

邓校释增订同,也只是去掉了方括号。<sup>④</sup>

赵建伟释文作“六刚无柔,是谓大刚,此天之义也。”疏证:“‘大刚’,纯刚。‘天’,《乾》。”<sup>⑤</sup>

案:帛书“六刚无柔是胃大”后残损,但有一残片,有三行字,前两行是帛书《系辞》第46行上的“爱亚相攻”、第47行上的“辩屈”,后一行有“阳此天”三字,显然当补在此篇帛书第1行上的“六刚无柔,是胃大”后。赵建伟没有看到帛书原件,擅补“刚”字,并谓:“‘大刚’,纯刚。”<sup>⑥</sup>显属武断。“之义也”三字原残,一直没有找出其残片,笔者只好据文义补出。邓、赵释文皆去掉了其表示补文的方括号,好像他们找到了“之义也”三字的帛书残片。其实他们只是抄录了我们的释文而作了简化处理而已。这种做法,很

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

② 邓球柏:《白话帛书周易》,279页。

③ 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,20页,北京:华夏出版社,1995年。

④ 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),456页。

⑤ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

⑥ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

容易误导读者。“大阳”，即太阳。乾卦六爻皆为阳爻，没有一个阴爻，是纯阳之卦，故称太阳。江沅《说文释例》：“古只作‘大’，不作‘太’。《易》之‘大极’，《春秋》之‘太子’、‘大上’，《尚书》之‘大誓’、‘大王王季’，《史》、《汉》之‘大上皇’、‘太后’，后人皆读为太。或径改本书，作‘太’及‘泰’。”

## 四

□□□□□□见台而□□方。

“见台”二字为廖名春《易学集成》释文补。<sup>①</sup>

案：本篇帛书第8行上至第13行上有一残片，共六行字。可拼入第1行下至第6行下。其第1行存四字：“□见台而。”其中第一字有残损，未能释出；第四字稍残，推断为“而”字。缺文字数系据前后文推定，可能有一两字的出入。

## 五

六柔无刚，〔是谓太阴〕，此地之义也。

陈、廖原释文作“六柔无刚，此地之义也”。<sup>②</sup>

邓球柏白话释文同，译为：“六爻都是阴柔没有阳刚的卦，〔就叫作大阴卦〕，这是代表地的意义。”<sup>③</sup>

赵建伟释文同，疏证：“‘地’，《坤》。‘刚’下省‘是谓大柔’

① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3036页，成都：四川大学出版社，1998年。简称“廖名春《易学集成》释文”。

② 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

③ 邓球柏：《白话帛书周易》，279页。

(纯柔,纯阴)。”<sup>①</sup>

案:“是谓太阴”据上文“六刚无柔,是胃大阳,此天[之义也]”补,当系脱文。

## 六

天地相衞(率)⊖,气味相取⊖,阴阳流刑(形)⊖,刚<sub>1</sub>行柔成涅(呈)⊖。

⊖ 陈、廖原释文作“天地相衞(率)”。<sup>②</sup>

邓球柏白话同,译为:“天与地各自率领阳刚与阴柔进行阴阳互补。”注释:“率领。据《易纬》‘日月相衞’则可读为‘衞’。”<sup>③</sup>邓校释增订同。

廖名春《易学集成》释文改“衞”为“衞”。<sup>④</sup>

赵建伟袭之,并谓:“此字释为从行、率声之字,读为‘率’,用也(《诗·思文》毛传)。言天地相互为用(或‘率’训为牵连、联系,言天地相联系)。”<sup>⑤</sup>

陈松长隶作“衞”。<sup>⑥</sup>

案:“衞”实为“衞”,而“衞”为“衞”之省写。古文字“衞”多写作“衞”,如《诅楚文》、《三体石经·春秋·僖卅三年》、帛书《老子》甲后四五九、帛书《战国纵横家书》六二行、帛书《系辞》第42

① 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

② 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

③ 邓球柏:《白话帛书周易》,279页。

④ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,杨世文等编:《易学集成》第三卷,3036页。

⑤ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

⑥ 陈松长等,《马王堆简帛文字编》,79页,北京:文物出版社,2001年。

行。《说文·行部》：“衛，将衛也。”段玉裁改为“将衛也”。邵瑛《群经正字》：“古也衛、率多通用，经传尝有之，是率即衛字也。”“天地相衛(衛)”，即天地相互因循，相互作用。《玉篇·行部》：“衛，循也。今或为率。”《尔雅·释诂上》：“率，循也。”郭璞注：“循行。”《诗·大雅·绵》：“率西水浒，至于岐下。”毛传：“率，循也。”《说卦》：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母；震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”“震一索而得男”、“坎再索而得男”、“艮三索而得男”是乾来化坤，可说是阳率阴，阴循阳。“巽一索而得女”、“离再索而得女”、“兑三索而得女”是坤来化乾，可说是阴率阳，阳循阴。阴阳交互为用，故有八卦和六十四卦的产生。

⊖ 陈、廖原释文作“气味相取”。①

邓球柏白话释文同，译为：“阳刚之气与阴柔之气相互聚合。”注释：“阴阳气的相聚，亦可以释为阴阳相取，阴阳互补。”②邓校释增订同。

赵建伟释文同，疏证：“此句言阴阳之气相互取用。”③

案：“取”与“衛”义近，当训为资。《玉篇·又部》：“取，资也。”《系辞下》：“远近相取而悔吝生。”王弼注：“相取，犹相资也。”

⊖ 陈、廖原释文作“阴阳流刑(形)”。④

邓球柏白话释文同，译为：“阴气与阳气流行。”注释：“流刑：

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，279页。

③ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，233页。

④ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。



流行。刑,读为‘行’。”①邓校释增订同。

赵建伟释文同陈、廖原释文,疏证:“‘刑’同‘形’,象。此言阴阳流通而成物象、阴阳爻错综而成卦象。”②

案:“流形”乃成词,不能读为“流行”。《周易·乾·彖》:“品物流形。”《礼记·孔子闲居》:“风霆流形。”《管子·水地》:“男女精气合,而水流形。”《孔子家语·问玉》:“地载神气,吐纳雷霆,流形庶物,无非教也。”流形乃流布成形之意。

④ 陈、廖原释文作“刚柔成□”。③

邓球柏白话:“刚爻与阴爻交互组合成卦图。”注释:“据‘六画而成章’补为‘刚柔成章’。”④邓校释增订同。

赵建伟:“缺字似可补‘卦’(‘成卦’即《说卦》‘六画而成卦’)或‘文’(即《系辞》‘遂成天地之文’)。此言刚位、柔位的变换而组成不同的《易》卦(或形成不同的卦理)。”⑤

案:帛书此处有皱折,致使字形欠清楚。但决非“章”、“卦”或“文”,可见邓、赵并没有看到帛书原件或照片,完全是臆测。此字为左右结构,似为“涅”字。可与帛书《老子》乙本卷前古佚书一一二行下“涅”比较。疑“涅”在此当读为“呈”,训为呈现。《广韵·清韵》:“呈,示也;见也。”“成呈”与“流形”义近,皆为复词同义。

## 七

万物莫不欲长生而亓死<sub>⊖</sub>,会心者<sub>⊖</sub>而台(以)<sub>⊖</sub>作

① 邓球柏:《白话帛书周易》,279页。

② 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

③ 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

④ 邓球柏:《白话帛书周易》,279页。

⑤ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,233页。

《易》，和之至也<sup>④</sup>。

⊖ 陈、廖原释文作“万物莫不欲长生而亚(死)”。<sup>①</sup>

邓球柏白话释文同，译为：“万物没有不想长生而厌恶死亡的。”注释：“亚，读为‘恶’，厌恶。”<sup>②</sup>邓校释增订同。

赵建伟释文直接写作“恶”。<sup>③</sup>

廖名春《国际易学研究》释文改隶作“𡗗”。<sup>④</sup>

案：帛书原作“𡗗”。“𡗗”可说是“亚”的繁文，上一横为饰笔。此写法，习见于帛书《系辞》42、46行。

⊖ 陈、廖原释文释为“心”。<sup>⑤</sup>

邓球柏白话、<sup>⑥</sup>邓校释增订、赵建伟袭之。<sup>⑦</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“口”。<sup>⑧</sup>

案：此字中间断裂，上下有点错位。作“口”是从审慎计。但从轮廓看，作“心”的可能性很大。“心”，意。会，领悟、理解。“会心”，会“万物莫不欲长生而恶死”之心，即懂得“万物莫不欲长生而恶死”之意。

⊖ 陈、廖原释文隶作“台”，读为“以”。<sup>⑨</sup>

邓球柏白话袭之，并谓：“古书中‘以’刻作‘目’，与‘台’形似

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，283页。

③ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，233页。

④ 廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，朱伯崑主编：《国际易学研究》第一辑，20页。

⑤ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

⑥ 邓球柏：《白话帛书周易》，281、283—284页。

⑦ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，233页。

⑧ 廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，朱伯崑主编：《国际易学研究》第一辑，20页。

⑨ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

易讹。”①邓校释增订同。廖伯娥从之。②

赵建伟释文则直接隶作“以”。③

案：“以”为“吕”之繁文，“台”亦为“吕”之繁文。商周文字以“吕”为“以”，晚周文字始以“台”为“以”，战国文字袭之。《说文·口部》：“台，从口，吕声。”阮元《积古斋钟鼎彝器款识》：“古铭‘以’多作‘台’。”“台”字本从“吕”，“口”为分化部件。

④案：“和之至也”当为赞颂《易》之语。从《易》卦本身而言，其阴阳互补，相资相取，是阴阳和合的极致。从用的层面而言，又是解决万物生死矛盾的最好理论。

## 八

是故键(乾)□□□九□□,高尚□□,[天之道也。川(坤)]。顺从而知畏兑☱,义沾(覘)下就☵,地之道也。

☱ 此处“键”以下陈、廖原释文缺。④

邓球柏白话、邓球柏校释增订同。

廖名春《易学集成》释文补为“□九□□高尚□□,[天之道也。川]”。⑤

赵建伟疏证也认为应是“……[天之道也。《川》(坤)]……”。⑥

① 邓球柏：《白话帛书周易》，281、283—284页。

② 廖伯娥：《马王堆帛书〈易之义〉校释与思想研究》，29页，台湾师大国文研究所集刊第45号抽印本，2001年6月。

③ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，233页。

④ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

⑤ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3036页。

⑥ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，234页。

案：帛书照片左下有一残片，存三行字。第1行有“□九□□高尚□”七字，第2行有“得之阴也肫者”六字，第3行有“□□辨女散”五字。其第1行当补于此处。“天之道也。川”则据下文“地之道也”补出。考虑到下文说“川”是“顺从而知畏兇，义沾下就”，此处说“键”句式也当相同，因此“九”前还当再补两字。帛书此行的字数仅较第1行多一字，而较第3行少四字。由于第3行有两字是书手后添加的，因此实质只较第3行少两字。这样，帛书此行的字数与前后两行也就基本一致了。“九”前一字有笔画残存，“九”后两字尚残存左半，惜未能识出。

㊟ 陈、廖原释文缺。<sup>①</sup>

邓球柏白话、邓球柏校释增订、赵建伟同。

廖名春《易学集成》释文补为“顺从而知畏兇”。<sup>②</sup>

案：此据帛书照片左上一残片的第2行文字补。“顺”字残存下半，“兇”字残存上半。《说卦》：“坤，顺也。”《文言》：“坤道其顺乎。”《彖传》：“比，吉也；比，辅也。下顺从也。”比卦上为坎水，下为坤地。“下顺从”，就是以下坤之义为顺从。帛书以“顺从”释“川(坤)”与《彖传》同。“畏兇”，畏惧。《说文·凶部》：“兇，扰恐也。”《广韵·腫韵》：“兇，恐惧。”《左传·僖公二十八年》：“曹人兇惧。”由此可知，“兇”，惧也。“知畏兇”即“知畏惧”。坤爻辞强调“含章”、“从”、“括囊”，就是“知畏惧”的表现。

㊟ 赵建伟：“‘义’，善也。‘沾’，沾溉。‘下就’，就下，处下。这里所说的川水坤土沾溉容载万物而处下不争，仍然可见川水与

<sup>①</sup> 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

<sup>②</sup> 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3036页。



坤土的内在联系(《淮南·原道》‘土处下,不在高;水下流,不争先’)。”<sup>①</sup>

案:“义”指坤卦之义。“沾”,读为“覩”。《集韵·盐韵》:“覩,闕也。或作沾。”朱骏声《说文通训定声·谦部》:“沾,段借为覩。”《礼记·檀弓下》:“毋曰:我丧也斯沾,尔专之。”郑玄注:“沾读曰覩。覩,视也。国昭子自谓齐之大家,有事人尽视之。欲人观之,法其所为。”“义沾下就”,即“义覩下就”,也就是“义视下就”或“义观下就”。这就是说,坤卦之义表现在坤能就下不争上。“川”即“顺”,为坤之本名,与“水”无涉。

## 九

用六,贲(坎)也;用九,盈也。

陈、廖原释文“贲”读作“坎”。<sup>②</sup>

邓球柏白话:“用六,是阴柔坎凹的意思。”<sup>③</sup>

赵建伟释文“贲”直接隶作“坎”,疏证:“‘坎’,虚。《坤》卦用六之‘以大终’(《坤》卦用六小象语。‘大’指阳、实),是因为《坤》阴至用六盈极而虚。”<sup>④</sup>

廖伯娥:“用六”“代表坎凹”。<sup>⑤</sup>

案:《说卦》:“坎,陷也。”《序卦》:“物不可以终过,故受之以坎;坎者,陷也。”《淮南子·缪称》:“满如陷,实如虚。”可见坎陷是盈满之反。“用”读为“通”,训为皆。“用六”是说坤卦六爻都是

① 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,234页。

② 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

③ 邓球柏:《白话帛书周易》,283页。

④ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,234页。

⑤ 廖伯娥:《马王堆帛书〈易之义〉校释与思想研究》,31页。

“六”。坤卦六爻都是“六”，故称之为“坎陷”，“坎陷”也就是虚。同理，“用九”是说乾卦六爻都是“九”。乾卦六爻都是“九”，故称之为“盈”。<sup>①</sup>

## 十

盈而刚，故《易》曰“直<sub>2</sub>行方，大，不习，吉”也。

陈、廖原释文“吉”字残，据后文补出。<sup>②</sup>

廖名春《帛书〈易传〉引〈易〉考》：“《易之义》引坤卦六二爻辞曰：‘直方大，不习，吉。’今本吉作‘无不利’，帛书《易经》、《二三子问》、《繆和》所引皆作‘无不利’。但《易之义》其他尚有三处引用，‘吉’字虽残，但从其空位来看，不可能为‘无不利’，只能为‘吉’。吉与无不利一正一反，但意义接近。《易之义》数引作‘吉’，可能其所据本与诸本皆不同。”<sup>③</sup>

廖名春《国际易学研究》释文有“吉”字。<sup>④</sup> 邓球柏白话、邓校释增订、赵建伟同。

廖伯娥：“此段叙述却出现爻名为用六，爻辞却为六二之前后不一现象。……至于‘直、方、大，不习，吉也。’依形式推断也应指用六爻辞才较符合前后相承、文句对称关系。……‘赣也’与‘直、方、大，不习，吉也’必然存在前后关系，……‘赣也’应为简说，‘直、方、大，不习，吉也’当为详说及结论。但一为用六，一

① “用九”、“用六”之训，详见廖名春：《周易乾坤两卦卦爻辞五考》，《周易研究》1999年第1期，40—41页。

② 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

③ 廖名春：《帛书易传引易考》，《大易集要》，20页，济南：齐鲁书社，1994年3月；《汉学研究》第12卷第2期，339页，1994年。

④ 廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，朱伯崑主编：《国际易学研究》第一辑，20页。

为六二,其在内容上有何关系?《易之义》释用六爻辞为坎凹之义。《文言传》释坤卦卦辞为:‘坤至柔而动也刚,至静而德方,……含万物而化光。’其中,‘刚’、‘方’、‘光’与六二爻辞之‘直’、‘方’、‘大’意思相近,强调坤卦本性柔静,若随从阳动,则能展现刚直、方正、光大以生万物之性。因此,用六表面上虽代表坎凹阴柔,但从接序之六二爻辞内容观之,并配以《文言传》坤卦释义,可知《易之义》此处之安排,实欲表达用六爻本体虽阴,亦含阳刚本性,内容上同样具有凹显《易之义》篇首强调阴阳和合之用心。”<sup>①</sup>

案:细察帛书照片,“吉”字中间裂开,但其右半和左半尚存,释文有“吉”字为是。“不习”,读为“不摺”,即不折。“大”与“不折”、“吉”都是“直方”所导致的结果。爻辞是说做到正直而方正,就能做大,就能不失败,就能吉利。<sup>②</sup>此是以六二爻辞来证“盈而刚”。“直方”可谓“盈”,“大”、“不折”、“吉”可谓“刚”。《论语·公冶长》:“吾未见刚者。”刘宝楠《正义》引郑玄注:“刚,谓强志不屈挠。”“不屈挠”即“不折”。

## 十一

因“不习”而备,故《易》曰“见群龙无首,吉”也。

邓球柏白话将“因‘不习’而备”归上读,并谓:“因为‘不习’而富有吉利。”又漏“见”字。<sup>③</sup>邓校释增订同。<sup>④</sup>

赵建伟:“‘备’,充裕,《黄帝四经》‘地俗(裕)德以静’、‘充地广’

① 廖伯娥:《马王堆帛书〈易之义〉校释与思想研究》,32页。

② 详见廖名春《周易乾坤两卦卦爻辞五考》,《周易研究》,1999年第1期,42—43页。

③ 邓球柏:《白话帛书周易》,281—283页。

④ 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),458页。

裕’即此‘不习而备’。盈满坚强者难以持久(《乾·象》‘亢龙有悔,盈不可久也’),故济之以地道之安静不习;安静而充裕,所以有天下之治(《乾·文言》释‘群龙无首’说‘上治也’、‘天下治也’)。”<sup>①</sup>

案:邓校释增订漏“见”字,廖伯娥已发现。<sup>②</sup>但没有注意到是沿袭邓球柏白话之误。查帛书照片,“见”字赫然在目。可见邓球柏白话并没有验对帛书原件或照片,而邓校释增订又是照抄邓球柏白话。“不习”读为“不摺”,即“不折”。“备”当训为佳、美、好。《荀子·解蔽》:“故目视备色,耳听备声,口食备味,形居备宫,名受备号,生则天下歌,死则四海哭,夫是之谓至盛。”“备色”即佳色,“备声”即佳声,“备味”即佳味,“备宫”即佳宫,“备号”即佳号。“见群龙无首,吉”,为乾卦用九之辞,“子曰”引以为“盈”而欲“‘不习’而备”之条件。乾卦用九虽为“群龙”(六爻皆阳),有“盈”性,但物极必反,乾而之坤,又具有坤性,具有“无首”的特点。此是说乾“盈”而欲不折,而欲佳美,就必须像用九所说的那样,“群龙”要能做到“无首”,要能做到不争着出头。此段说坤六爻皆“六”,是为柔虚,是虚晃一枪,重点在强调乾“盈”而必须补以坤虚,阐发以柔济刚之理。当然,从上文论阴阳相济的对称格式看,“用六,贲(坎)也”后也有可能漏脱了“坎而柔”并引《易》来证以刚济柔的文字。

## 十二

是故键者得[之阳也。川者]得之阴也。肫者[得之难也]。蒙者得之[隋也]。

① 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,234页。

② 廖伯娥:《马王堆帛书〈易之义〉校释与思想研究》,30—31页。



① 陈、廖原释文作“是故键(乾)者得□□□□□□□□□□□□□□”。<sup>①</sup>

邓球柏白话、②邓校释增订释文袭之,但又将“得”译为“品德”,读为“德”。③

廖名春《易学集成》释文作“是故键者得[之阳也,川者]得之阴也,肫者[得之]□[也]”。④

赵建伟释文补“之刚；《坤》者，得柔；《屯》，得 X”，疏证：“‘得’，读为‘德’。此与后文之‘三陈九德’略同，区别是彼处作‘德’（作德行，修养德行讲）而此处作‘得’（作特点、性质讲）。……此处的‘是故《乾》者，得〔之刚；《坤》者，得柔〕’谓《乾》、《坤》之性质是刚健动发和柔弱沈静。”⑤

案：帛书照片左下有一残片，存三行字。第1行有“□九□□高尚□”七字，第2行有“得之阴也肫者”六字，第3行有“□□辨女散”五字。其第2行上可补“之阳也，川者”五字，下可补“得之□也”四字。“得之阴也”是指“川(坤)”无疑，那么“键者得”下自当补“之阳也”而不是“之刚”。同理，“肫者”下自当补“得之□也”而不是“得X”。

此处诸“得”字当读如本字，不当读如“德”。“乾者得之阳也”，是说乾卦之为乾，是得之于它的六爻都是阳。“坤者得之阴也”，是说坤卦之为坤，是得之于它的六爻都是阴。“肫”，读如“屯”。《说文·肉部》：“肫，面頰也。从肉，屯声。”《易·屯·彖

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，282—284页。

③ 邓球柏：《帛书周易校释》（增订本），458、460页。

④ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3037页。

⑤ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，235页。

传》：“屯，刚柔始交而难生。”《小象》：“六二之难，乘刚也。”据此，可补“难”字。“屯者得之难也”，是说屯卦之为屯，有得于爻辞的艰难之义。屯初九称“磐桓”，六二称“女子贞不字，十年乃字”，六三称“君子几，不如舍，往吝”，上六称“乘马班如，泣血涟如”，都是“屯难”之证。

⊖ 陈、廖原释文缺，邓球柏白话、邓校释增订同。

廖名春《易学集成》释文作“[蒙者得之]隋也”。<sup>①</sup>

赵建伟释文补“《蒙》者，得 X”。<sup>②</sup>

案：本篇帛书第 8 行上至第 13 行上有一残片，共六行字。可拼入第 1 行下至第 6 行下。其第 3 行存“隋也”两字，可补入。这样，可推出“屯者得之难也”下是“蒙者得之”四字。“隋”当读为“随”。《说文·辵部》：“随，从也。从辵，堕省声。”徐锴《系传》：“随，从也。从辵，隋声。”《易·蒙》：“蒙，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。”“童蒙求我”，是童蒙从师问学，可谓“随从”。因此，“蒙者得之随也”，是说蒙卦之为蒙，有得于卦辞的随从之义。

### 十三

[孺者得之]畏也⊖。容者得之疑也⊖。

⊖ 陈、廖原释文作“□□□□畏也”。<sup>③</sup> 邓球柏白话、邓校释增订同。

① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3037 页。

② 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，235 页。

③ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429 页。

廖名春《易学集成》释文作“[孺者得之]畏也”。<sup>①</sup>

赵建伟：“‘[《需》者，得]畏也’是说《需》卦的特点是敬畏。《需》卦是‘险在前’而须待‘敬慎’，所以这里说《需》卦表现为敬畏。”<sup>②</sup>

案：“孺”读作“需”。今本《周易》蒙卦之下是需卦，又帛书第5行上有“孺”字，故补“孺者得之”四字。畏，即畏缩。故《杂卦传》说：“需，不进也。”“不进”就是畏缩不前。《太玄》为拟《易》之作，《太玄·奕》相当于《周易》需卦。其首辞称“见难而缩”。其赞辞、测辞也多称“退”、“缩”、“拙”。《太玄冲》云：“奕，有畏。”《太玄错》云：“奕也退。”郑万耕注释：“有畏而退，自缩以待，故相当于需卦。”<sup>③</sup>可见，“需者得之畏也”，是说需卦之义，是得之于畏缩。

⊖ 陈、廖原释文作“容(讼)者，得之疑也”。<sup>④</sup>

邓球柏白话同，但又将“得”译为“品德”，说：“《容》卦的品德是疑惑。”<sup>⑤</sup>

赵建伟释文同，疏证：“《讼》卦卦辞说‘有孚窒惕中吉’，《象传》说‘作事谋始’，都是讲处《讼》之时戒备疑虑的重要性，所以此处说《讼》卦的性质在于疑虑。”<sup>⑥</sup>

案：“容”、“颂”通用习见，故“讼”可读为“容”。《杂卦》：“《讼》不亲也。”疑，当训为猜疑，疑忌，猜忌。《公羊传·僖公二十八年》：“文公逐卫侯而立叔武，使人兄弟相疑。”《楚辞·九章·怀沙》：“非俊疑傑兮，固庸态也。”“讼者得之疑也”，是说讼卦之为

① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3037页。

② 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，235页。

③ 郑万耕：《太玄校释》，56页，北京师范大学出版社，1989。

④ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

⑤ 邓球柏：《白话帛书周易》，282—284页。

⑥ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，235页。



讼,是来源于猜疑。

#### 十四

师者得之栽也<sup>①</sup>。比者得[之]鲜也<sup>②</sup>。

① 陈、廖原释文作“师者,得之栽也”。<sup>①</sup>

邓球柏白话释文袭之,译作:“《师》卦的品德是栽培。”<sup>②</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“师者,得之栽也”。<sup>③</sup>

邓校释增订袭之,改“栽”为“栽”。<sup>④</sup>

赵建伟释文仍作“《师》者,得之栽也”,疏证:“‘栽’同‘载’,容载。《象传》说‘地中有水,《师》;君子以容民畜众’,《师》卦是上《坤》地、下《坎》水,《集解》引陆绩说‘坤中众者,莫过于水’,所以此处说《师》卦的特点是善于容载。”<sup>⑤</sup>

案:“栽”乃“栽”字之误释。而“栽”为“救”之异体,中山王方壶:“曾亡一夫之栽。”包山楚简“栽”字亦多见,如简二二六、二三二、二三四、二三六、二四五、二四七、二六七等。都是“救”字别写,以“戈”代“支”。《易·师·彖传》:“师,众也;贞,正也。能以众正,可以王矣。”《大象》:“地中有水,师;君子以容民畜众。”《集韵·尤韵》:“𠂔,《说文》:聚也。古作救。”《尔雅·释诂下》:“𠂔,聚也。”陆德明《经典释文》:“𠂔,《说文》作𠂔。”《说文》:“𠂔读若𠂔。”由此可知,“救”当读为“𠂔”,训为“聚”。“师者,得之救也”,是说师卦之为师,是取义于𠂔聚。

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

② 邓球柏:《白话帛书周易》,282—283页。

③ 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,21页。

④ 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),458页。

⑤ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,235—236页。



㊟ 陈、廖原释文作“比者，得鲜也”。<sup>①</sup>

邓球柏白话释文袭之，译作：“《比》卦的品德是鲜。”<sup>②</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“比者，得口也”。<sup>③</sup>

赵建伟疏证：“‘鲜’，善、亲善。‘比’字本象二人相亲比，《彖传》说‘上下应’、《象传》说‘亲诸侯’，所以此处说《比》卦的性质是相互亲善。”<sup>④</sup>

案：依照上下文例，帛书“得”后当脱“之”字。帛书“鲜”字左旁之“鱼”左右裂开，有点变形。从谨慎起见，笔者后来的释文都以“口”代之。但与帛书《老子》乙本卷前古佚书一二八行下“鲜能冬之”、《老子》乙本一九六行上“治大国若亨小鲜”之“鲜”字比较，还是应该释作“鲜”。此“鲜”字应训为好、善。《方言》卷十：“鲜，好也。南楚之外通语也。”《诗·小雅·北山》：“嘉我未老，鲜我方将。”郑玄笺：“嘉、鲜，皆善也。”“比”为亲比，而亲比要建立在好、善的基础上，故云“比者，得之鲜也”。如比卦：“初六，有孚比之。”“比”而强调“有孚”，“孚”即诚信也。“六二，比之自内。”亲比要出自真心。“六三，比之匪人。”《小象》：“‘比之匪人’，不亦伤乎？”与不善之人亲比，岂不可悲？正反两面，都是强调亲比要以好、善为基础。

## 十五

小蓄者[得]之未雨也㊟。履者誨之心行也㊟。

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，282—283页。

③ 廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，朱伯崑主编：《国际易学研究》第一辑，21页。

④ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。

⊖ 陈、廖原释文作“小蓄(畜)者,[得]之未□也”。<sup>①</sup>

邓球柏白话释文袭之,译作:“《小畜》卦的品德是未……”<sup>②</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“小蓄者,[得]之未□也”。<sup>③</sup>

赵建伟释文作“《小畜》者,得之未□也”,疏证:“‘未’下所缺之字或是‘成’字。《彖传》释《小畜》卦说‘自我西郊,施未行也’,‘行’,成也。这是说《小畜》卦表现的是做事尚未成功。”<sup>④</sup>

案:从帛书照片看,“蓄者”二字有残损,但尚可辨识。“得”字只有左边残留了一些,但据上下文可推定是“得”字。“未”后一字上部有残损,但下部尚存,当是“雨”字,可与帛书《二三子》“上则风雨奉之”之“雨”字对照。“蓄”,读为“畜”。小畜卦下乾上巽。卦辞是:“小畜,亨;密云不雨,自我西郊。”程颐《易传》:“畜,止也,止则聚也。”“不雨”即“未雨”。“密云”而“未雨”,故谓之“畜止”。因此,“《小畜》者,得之未雨也”,是说小畜卦之为小畜,是得之于卦辞“未雨”之义。

⊖ 陈、廖原释文作“履者,誨之□行也”。<sup>⑤</sup>

邓球柏白话释文袭之,译作:“《履》卦的品德是……行。”<sup>⑥</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“履者,誨之行也”。<sup>⑦</sup>

邓校释增订袭之,仅将“履”加上书名号。<sup>⑧</sup>

赵建伟释文作“《履》者,垂之□行也”,疏证:“此字从言垂声,

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

② 邓球柏:《白话帛书周易》,282—283页。

③ 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,21页。

④ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,236页。

⑤ 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

⑥ 邓球柏:《白话帛书周易》,282—283页。

⑦ 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,21页。

⑧ 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),459页。

盖借为‘揣’，《说文》‘揣，量也。一曰捶之’。此句可释为‘《履》者，揣之〔以〕行’，谓《履》卦是讲人在行为上要有所虑度思量。因为《履》卦是‘履虎尾’、‘柔履刚’，所以要度量其行。”<sup>①</sup>

案：《说文·言部》：“誨，誨诿，纍也。从言，垂声。”《尔雅·释言》：“誨诿，累也。”郭璞注：“以事相属累为誨诿。”郝懿行义疏：“孙炎云：‘楚人曰誨，秦人曰诿。’”“心”字一部分为邻行破损的帛书残片所遮，加上字迹模糊，不易识别。从其轮廓看，当为“心”字而不可能是“以”字。《荀子·不苟》：“诚心行义则理。”《管子·形势》：“四方所归，心行者也。”《形势解》：“明主之使远者来而近者亲也，为之在心，所谓夜行者，心行也，能心行德，则天下莫能与之争矣。……见与之友，几于不亲。见爱之交，见于不结。见施之德，见于不报，四方之所归，心行者也。”“履者，誨之心行也”，是说履卦之为履，是嘱之以诚心履礼。“行”，行礼，履礼。此是强调履礼在于心诚。

## 十六

益〈泰〉者上下交矣<sup>①</sup>。妇者〔阴〕阳奸矣<sup>②</sup>，下多阴而紾闭也<sup>③</sup>。

① 陈、廖原释文作“益者，上下交矣”。<sup>②</sup>

邓球柏白话释文袭之，译作：“《益》卦的品德是上下交往。”<sup>③</sup>

廖名春《帛书〈易之义〉简说》：“上文从乾数到需、讼、师、比、小畜、履，下面紧接以否。很明显，这一益字乃是泰字之误。《彖

① 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。

② 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

③ 邓球柏：《白话帛书周易》，282—283页。

传》云：‘泰，小往大来，吉，亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。……’《易之义》以‘上下交’释泰卦，显然同于《彖传》‘上下交而其志同也’之说。”<sup>①</sup>

赵建伟释文同，疏证：“从论述的卦序上看，此‘益’字当是‘泰’字之讹，《泰·彖》说‘上下交而其志同’。《益·彖》说‘自上下下，其道大光’、《系辞下》论《益》卦时说‘定其交而后求’、‘无交而求则民不与’，也有关于上下交的论述，这可能是‘泰’讹为‘益’的原因。”<sup>②</sup>

案：“泰”误为“益”乃书手之误，此篇帛书被书手抄错处颇多，如上文脱文非一处，下文错简也非一处。这些并非原作者的问题。“泰”与“益”音不同，字形也有距离，但义有相近，皆为吉利，疑书手因此而误书。泰卦下乾上坤，“上”指阳爻，指乾。“下”指阴爻，指坤。“泰者，上下交矣”，是说泰卦之为泰，得之于其上下阴阳交合。

㊟ 陈、廖原释文作“妇(否)者，[阴]阳奸矣”。<sup>③</sup>

邓球柏白话释文作“妇者，阴阳奸矣”，译作：“《妇》卦的品德是阴阳相奸。”<sup>④</sup>

赵建伟释文作“《否》者，阴阳奸矣”，疏证：“‘奸’是乱的意思。《彖传》、《象传》释《否》卦说‘天地不交’，谓阴阳悖乱；《文子·上德》释《否》卦说‘天气不下，地气不上，阴阳不通’。”<sup>⑤</sup>

案：今本卦名否，帛书《易经》亦作“妇”。两字同为之部，又

① 廖名春：《帛书〈易之义〉简说》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），199页。

② 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。

③ 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

④ 邓球柏：《白话帛书周易》，282—283页。

⑤ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。



皆为唇音，韵同声近，故可互用。帛书“阴”字残，而“阳”字右半尚存，“阴”字系据文义补。邓、赵释文直接出“阴”字，显为无据。否卦下坤上乾。“阴”指下坤，“阳”指上乾。《说文·女部》：“奸，私也。”“奸”指不正常的男女关系。引申之，其他不正常的关系、不符合常轨的事也称为“奸”。天地、阴阳正常的关系是通泰，上下交通；不正常的关系是上下否闭，彼此隔绝。《文子·上德》：“天气不下，地气不上，阴阳不通，万物不昌。”李鼎祚《周易集解》引宋衷曰：“天气上升而不下降，地气沈下又不上升，二气特隔，故云‘否’也。”否卦下坤“地气沈下”，而上乾“天气上升”，不能相交，所以说“阴阳奸矣”，阴阳脱离了常轨。

③ 陈、廖原释文作“下多阴而紕(?)□□”。①

邓球柏白话释文同，仅去掉了疑问号，注：“紕，读为坏。”②邓校释增订同。③

赵建伟释文同，疏证：“这一段话似乎仍然在补充论述《否》卦。《否》卦下《坤》三阴密比，所以说‘下多阴而附’。下犹内，阴谓小人，‘紕’字盖读为‘亲附’之‘附’（《吕氏春秋·孟秋纪》‘付墙垣’，《礼记·月令》作‘不墙垣’）。朝内小人众多而相亲附即《否·彖》的‘内小人’、‘小人道长’。”④

案：“下”指下卦。“多阴”，下卦坤三爻皆阴。帛书照片第2行“是故”下有一残片，共三行，其第1行有“闭也”两字，可补于“紕”字下。如此，“紕”，当读为“否”。“下多阴而紕闭也”当读为“下多阴而否闭也”。《广雅·释诂一》：“否，隔也。”《广韵·旨

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，282、284页。

③ 邓球柏：《帛书周易校释》（增订本），459页。

④ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。

韵》：“否，塞也。”《易·否》：“否之匪人。”陆德明《经典释文》：“否，闭也，塞也。”《汉书·薛宣传》：“夫人道不通，则阴阳否隔。”颜师古注：“否，闭也。”

## 十七

[剥之卦剥床以]辨，女散[阳而盛也]⊖。复之卦留[止]而周，所以人芑也⊖。

⊖ 陈、廖原释文皆为缺文。<sup>①</sup>

邓球柏白话、<sup>②</sup>邓校释增订、<sup>③</sup>赵建伟<sup>④</sup>同。

廖名春《易学集成》释文作“□□□□□□ 辨女散□□□□”。<sup>⑤</sup> 廖名春《帛书易传初探》释文同。<sup>⑥</sup>

案：帛书照片左下有一残片，存三行字。第1行有“□九□□高尚□”七字，第2行有“得之阴也肫者”六字，第3行有“□□辨女散”五字。其第3行“□□辨女散”可补入此处。此“辨”字与帛书《相马经》〇一九行“守此道者辨阴阳”之“辨”字同。<sup>⑦</sup> “散”字可与帛书《繆和》篇第2行的两“散”字对比。从帛书下文论“复之卦”、“无孟之卦”推断，这当是论“剥之卦”的文字。故可补“剥之卦”三字接上文“下多阴而否闭矣”。剥卦：“六二，剥床以辨，蔑贞，凶。”《小象》：“‘剥床以辨’，未有与也。”剥卦下坤上艮，六二

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，282页。

③ 邓球柏：《帛书周易校释》（增订本），459页。

④ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，236页。

⑤ 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编：《易学集成》第三卷，3037页。

⑥ 廖名春：《帛书易传初探》，272页。

⑦ 参陈松长等：《马王堆简帛文字编》，179页。

为阴爻,故曰“女”。“辨”,阜阳汉简本同,帛书易经作“辩”。陆德明《经典释文》:“辩,薛、虞云膝下也。”从“散”字看,“辨”当训为分,别。分别、分散故“未有與”。疑上文当据六二爻辞补为“剥床以”,“散”字以下缺文亦可试补为“阳而衰也”。如此,此句则作:“剥之卦剥床以辨,女散阳而盛也。”“床”,疑读为“壮”,指乾阳。“散”,散失。《国语·齐语》:“其畜散无育。”韦昭注:“散,谓失亡也。”此是说剥卦之义是剥落乾阳而分离之,阴爻使阳爻丧失而盛长。

② 陈、廖原释文作“□□□□□而周,所以人背(?)也”。①

廖名春《国际易学研究》释文作“□□□□□而周,所以人背也”。②

邓球柏白话释文、③邓校释增订释文、④赵建伟释文⑤同。他们皆以为此仍是说解否卦。赵建伟疏证:“‘周’盖即小人比周之义(《黄帝四经·经法·亡论》‘左右比周以壅塞’、《荀子·臣道》‘朋党比周’、《韩非子·孤愤》‘朋党比周以蔽主’)。‘人’,盖谓贤人、君子。‘背’,背离而去。”⑥

廖名春《易学集成》释文作“复之卦留□而周,所以人背也”。⑦廖名春《帛书易传初探》释文同。⑧

案:本篇帛书第8行上至第13行上有一残片,共六行字。可拼入第1行下至第6行下。其第4行有“复之卦留”四字,可补在

① 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑(马王堆帛书专号),429页。

② 廖名春:《帛书〈易之义〉释文》,朱伯崑主编:《国际易学研究》第一辑,21页。

③ 邓球柏:《白话帛书周易》,282—283页。

④ 邓球柏:《帛书周易校释》(增订本),459页。

⑤ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,236页。

⑥ 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,236页。

⑦ 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,杨世文等编:《易学集成》第三卷,3037页。

⑧ 廖名春:《帛书易传初探》,272页。



“而周”前，但估计尚残一字。由此可知，“而周，所以人背也”，并非说解否卦，而是说解复卦。原释文“背”字下部帛书似乎是从“日”而非从“月”，所以我们加了疑问号，表示存疑。后来考虑到“日”、“月”形近易混，还当定为“背”，所以又去掉了疑问号。现在看来，此字当从“北”从“幺”，当隶定为“𦣻”。字所从之“幺”，实为“𦣻”之省。帛书第8行下“筮阍𦣻纪”，“𦣻”当读为“背”。而“𦣻”即“紫”之省文。细看照片，就会发现，帛书“筮阍𦣻纪”之“纪”，不是从“𦣻”，而是从“幺”。我们只要认定此从“幺”之字为“纪”，势必也得承认“𦣻”即“紫”。“紫”字不见于字书，从这两处文例看，当读为“背”字无疑。“留”后之字可补为“止”。“复之卦留止而周，所以人背也”，疑说复卦上六爻辞之义。“上六，迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败；以其国，君凶：至于十年不克征。”《小象》：“‘迷复之凶’，反君道也。”“留止”，停止。“周”，周而复始，运动不止。可见“留止”与“周”，是一对矛盾。《论衡·效力》：“孔子周流，无所留止。”《文子·下德》：“方行而不留。”肯定“周”、“行”，就得否定“留”，这样才不致矛盾。由爻辞“君凶”、《小象》“反君道”说看，此是说为君之道。为君者既要“留止”，又要周行，这样为下者只会无所适从，所以只好背叛他。疑“留止”指爻辞之“迷”，“周”指爻辞之“复”，“所以人背也”同爻辞之“凶，有灾眚”。爻辞之“迷复”，犹如“留止而周”。这样，“迷复”就是“迷而复”，“而”为并列连词而非顺承连词。王弼注：“以迷求复，故曰‘迷复’也。”孔颖达正义同。程颐传：“迷道不复，无施而可。用以行师，则终有大败；以之为国，则君之凶也。”将“迷复”解成“迷而不复”，此为增字解经，不知“不”字从何而出？又有解为“迷失道路而返”的。<sup>①</sup>但迷途而返，又为何特别突出“凶”呢？因此，

<sup>①</sup> 张立文：《帛书周易注译》，362页。



诸说都有不通之处。疑“迷”读为“弥”。《周礼·春官·眡祲》“七曰弥”郑玄注：“故书弥作迷。”《吕氏春秋·下贤》：“迷乎其志气之远也。”俞樾平议：“迷当读为弥，古字通用。”而“弥”可训安、止。《集韵·纸韵》：“弥，止也。”《周礼·春官·小祝》：“弥裁兵。”郑玄注：“弥，读曰敕。敕，安也。”《汉书·王莽传上》：“弥乱发奸。”颜师古注：“弥读曰弭。弭，止也。”可见“迷复”，就是“弥复”，就是止而复，就是既留止而又周行。如此矛盾，岂能不“凶”？众人无所适从，岂能不“背”？因此，“复之卦留止而周，所以人背也”，是说复卦之义强调“周行而不留”，指出既留止而又周行，相互矛盾，是众人背叛的原因。

## 十八

无孟之卦有罪而死，无功而赏，所以吝，故[灾]。

陈、廖原释文作“无孟(妄)之卦，有罪而死，无功而赏，所以吝(?)，故□。”<sup>①</sup>

邓球柏白话释文同，又译为：“《无孟》卦，有罪而死，没有功劳而得到奖赏，所以吝吝，故……”<sup>②</sup>

廖名春《国际易学研究》释文作“无孟之卦，有罪而死，无功而赏，所以吝，故□。”<sup>③</sup>

邓校释增订释文同，也将“吝”改为“吝”。<sup>④</sup>

赵建伟释文同陈、廖原释文，疏证：“‘有罪而死’疑当作‘有罪

① 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），429页。

② 邓球柏：《白话帛书周易》，282—283页。

③ 廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，朱伯崑主编：《国际易学研究》第一辑，21页。

④ 邓球柏：《帛书周易校释》（增订本），459页。

不死’。‘嗇’当作‘吝’。‘吝’当作‘吝’。‘故’下所缺之字可能是‘灾’。‘有罪不死,无功而赏,所以吝,故灾’与《无妄》卦辞‘匪正有眚’、《杂卦》‘《无妄》,灾也’相合。”<sup>①</sup>

案:“嗇”字上从来,下从田,当为“嗇”之异体。《说文·嗇部》:“嗇,爱嗇也。从来,从卜。来者卜而藏之,故田夫谓之嗇夫。古文嗇从田。”而帛书“嗇”字正是《说文》所谓“嗇”之“古文”。其所从之“田”系从“卜”讹变而来。缺文赵建伟补为“灾”,可从。《周易》之“无妄”自古以来有多种解释。一是不虚妄,不妄为,如王弼《注》、孔颖达《正义》、陆德明《经典释文》;二是无亡,如《周易集解》引虞翻注;三是无望,无所希望,如京房、马融、郑玄、王肃。<sup>②</sup>其实“无妄”作“无望”是。不过“无望”可解为不存奢望,也可解为不可预料。卦辞、初九、九五、上九之“无妄”,都应解为不存奢望;九三之“无妄”,则可解为不可预料。“有罪而死”,正是不存奢望。“无功而赏,所以吝”,“吝”应训为贪。《方言》卷十:“吝,贪也。”《左传·襄公二十六年》:“夫小人之性,衅于勇,吝于祸,以足其性,而求名焉者,非国家之利也。”杜预注:“吝,贪也。”此是说无功而求赏赐,有不切实际的奢望,就是所谓“贪婪”。而“贪婪”只会招致灾祸。因此,这是从正反两面说“不存奢望”之理。“有罪而死”是正说,“无功而赏,所以吝,故灾”是反说。笔者曾指出:“这里从键(乾)到容、师、比、小蓄、履、益(泰)、妇(否),显然用的是今本卦序。”<sup>③</sup>又说:“乾在今通行本卦序中居第一,坤居第二,屯居第三,蒙居第四,需居第五,讼居第六,师居第七,比居第八,小蓄居第九,履居第十,泰居第十一,否居第十二。……显

① 赵建伟:《出土简帛〈周易〉疏证》,235、237页。

② 详见石声淮:《说〈杂卦传〉》,《黄石师院学报》1981年第2期,85—86页。

③ 廖名春:《帛书〈易传〉引〈易〉考》,《汉学研究》第12卷第2期,343页。

然,《衷》的这一段文字,所本的是今通行本之序。”<sup>①</sup>从上文的校释看,帛书接着妇(否)卦说解是剥,再是复,然后是无孟(无妄),也是本于今本卦序。不过,中间脱漏了对同人、大有、谦、豫、随、蛊、临、观、噬嗑、贲九卦的说解,书手至少抄漏了两行。由此可见,将帛书一些因为书手疏忽造成的一些低级错误,当成原本的深刻思想来阐发,实在是南辕北辙。

① 廖名春：《帛书易传初探》，225页。

## 试论帛书《衷》的篇名和字数

湖南长沙马王堆三号汉墓出土的六篇《易传》，图版和释文都已全部发表。<sup>①</sup>近年来，研讨之作不断涌现，在文献学和学术史研究诸方面都取得了可喜的进展。但是，也还有一些基本问题没有解决。不用实证的方法破解这些难题，只奢谈学派和思想的归属，实在是难以令人放心。帛书《易传·衷》篇的篇名和字数问题，其他的研究者可能不大措意，但对于笔者，却是一个困扰了近十年的难题。今特提出来与同仁们讨论，望不吝指教。

### 一、三件帛书残片的缀合和释文

帛书《衷》与帛书《系辞》、帛书《要》、帛书《繆和》、《昭力》共抄写在一张黄帛之上。字体为隶书，它们都是一人的笔迹。

帛书《衷》紧接帛书《系辞》，第1行顶端涂有墨钉标志，以“子曰易之义”开始，约45行。由于帛书《衷》的第34行至第35行的

---

<sup>①</sup> 详见傅举有、陈松长：《马王堆汉墓文物》（湖南出版社，1992年5月），118—126页；陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，《道家文化研究》第三辑（上海古籍出版社，1993年8月），424—435页；廖名春：《帛书〈繆和〉释文》、《帛书〈昭力〉释文》，《国际易学研究》第一辑（华夏出版社，1995年1月），7—39页；《马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选》（湖南出版社，1994年5月）图版貳一伍，廖名春：《帛书易传初探》（文史哲出版社，1998年11月）图版1—16。



一部分和第37行至第45行,为今本《系辞下》的第六、七、八、九章。因此,于豪亮等就将它归入帛书《系辞》中,认为它是帛书《系辞》的下篇。<sup>①</sup>后来韩仲民提出了不同意见,从墨钉作为分篇的标志出发,认为它显系另一篇佚书。<sup>②</sup>这一意见得到了大多数研究者的支持。于是,学人就据其首句“子曰易之义”来定名。张立文据首句的“易之义”三字,将其篇名定为《易之义》。<sup>③</sup>陈松长则据开首“子曰”二字,称之为《子曰》。<sup>④</sup>邢文又认为帛书第19行“此易赞也”一语当系帛书第一部分的自题,而第一部分为全书总论,因此“倘若不能找见帛书篇末的自题残片,我们最有理由采用帛书篇中的自题——《易赞》”。<sup>⑤</sup>目前,诸说中《易之义》说最为流行。

此篇帛书的篇名究竟为何呢?笔者曾有过长期的探索。1993年,笔者在《帛书〈易之义〉简说》一文中就说过:

笔者释文时采用了张先生的定名,因为它合乎先秦古书定名的惯例。不过,笔者怀疑该佚书也可能和《要》、《繆和》、《昭力》一样,也有它的原名。只是因为最后一行残缺而失落了。如果能将最后一行的残片找到,我们也许会有新的发现。<sup>⑥</sup>

但是,过了几天,笔者又有了新的发现。因此,在校清样时,笔者又在《帛书〈易之义〉简说》一文后补写了一段“后记”:

本文交稿后,笔者又从帛书照片中找出一张残片。此残

① 于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

② 韩仲民:《帛书〈系辞〉浅说》,《孔子研究》1988年第4期。

③ 张立文:《周易〈系辞〉浅说》,《中国文化与中国哲学》1988年号,北京:三联书店,1990年。

④ 陈松长:《马王堆汉墓文物综述》,《马王堆汉墓文物》,长沙湖南出版社,1992年。

⑤ 邢文:《帛书周易研究》,45页,北京:人民出版社,1997年。

⑥ 廖名春:《帛书〈易之义〉简说》,《道家文化研究》第三辑,196—197页,上海古籍出版社,1993年。

片有两行文字，一行有“四多瞿”三字，可接在第44行“[二]多誉”之后；一行有三字，可接在第45行最后，其第一字尚未识出，第二、三字似数字。据其位置，疑第一字为篇题之残，第二三字为所记数字之残。<sup>①</sup>

这就是说，帛书照片里载有该篇尾题残片已找到，只是情急之下，未能将尾题之字识出。但过了一段时期，我终于将这一帛书残片全部释读出来了。原文共三行字：

多誉四多瞿

衷二千

六=老非



其中第1行的“多”字上部残损，下部尚存。而“誉”字稍有残损。由于当时的照片不太清楚，所以“后记”就略而不提。第3行字只残留右半，当时不能识别，“后记”也未提及。后来得到更清楚的照片，发现“六=”基本轮廓尚存，“=”为重文符号，“六=”当为“六六”重文。“老”字尚存大半，当为“者”字省文。其“下部”之“=”代表简省了的“日”。此种写法，帛书《易传》习见。如“著”写作“𦵏”，“诸”写作“𦵏”，都是以“=”代“日”。而“非”字仅存右半。其第2行的“衷”字，下部写法与一般之“衷”字不同，一般之“衷”字下面一笔是弯曲向右，而此字下面一笔却是弯曲向左。不过这

<sup>①</sup> 廖名春：《帛书〈易之义〉简说》，《道家文化研究》第三辑，201页，上海古籍出版社，1993年。

确实是“衷”字，帛书《相马经》〇五八行的“衷”字也是这种写法：**衷**。<sup>①</sup>“二千”二字更不会有错。这一残片的第1行“多誉四多瞿”五字可补入帛书的44行，这样，帛书44行就是：

当，疑德占之，则易可用矣。子曰：知者观元缘辩而说过半矣。易曰：二与四同[功异位，元善不同，二]**多誉，四多瞿**，近也。近也者，嫌之胃也。易曰：柔之为道也，不利远[者，元]**要无[咎，元用]柔若[中]也**。易

将第3行的“六老非”补入帛书《要》篇的第1行,就是:

■□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□[兼三才而两之,故]六;六者非[它也,三才  
 之道也]。□□□□□□□□□□□□□□□□道[有变动,故  
 曰]肴;有等,[故曰物。]1行

我曾指出：

能确定为《要》篇第1行的只有“肴(爻)有”两字。这两字是今本《系辞下》第十章“爻有等,故曰物”之句的残余。由此可知,帛书《要》篇的第1、2两行的内容,就是今本《系辞传下》的第十章。韩仲民先生认为今本《系辞传下》“易之为书也,广大悉备”这一章收在《要》篇以外的“另一篇佚书(指《易之义》)之中”,是错误的。此章就在《要》篇的篇首。<sup>②</sup>

裘锡圭不相信,他说:

《丁》的第一行释文……有不见于《乙》的“肴有”二字。后者也应是残帛片上的字,其原来应有的位置恐怕很难确定。

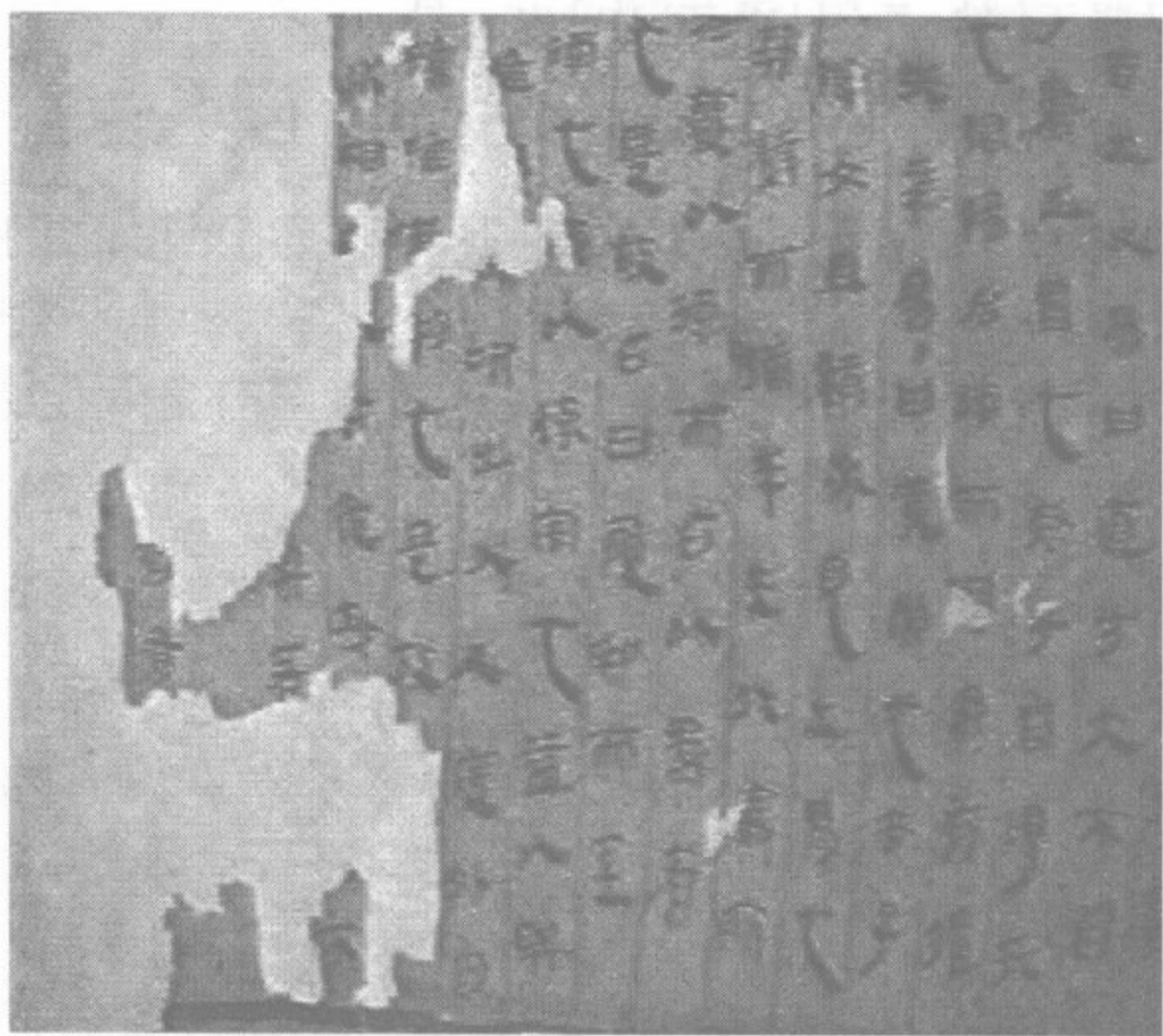
① 参陈松长等：《马王堆简帛文字编》，350页，北京：文物出版社，2001年。

② 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第10期，63页，1994年。



(校按：在这次借来的照片上没有这些字。)《丁》的作者在《帛书释〈要〉》中，根据“肴(爻)有”二字，断定“帛书《要》”篇的第1、2两行的内容，就是今本《系辞传下》的第十章”。此说似难视为定论。<sup>①</sup>

裘先生的怀疑，与他看到的照片有关。对此，我建议看看拙著《帛书易传初探》附录二图4-《衷》2下。



在这一照片里，可以见到“危哉”、“柔若”、“肴有”等字。其中“危哉”属帛书《衷》第43行，“柔若”属帛书《衷》第44行，空行属帛书《衷》第45行，“肴有”当然属《要》篇第1行。在此照片上，还有一残片，共三行。其第1行有“要无”二字，第2行无字，第3行

<sup>①</sup> 裘锡圭：《帛书〈要〉篇释文札记》，《道家文化研究》第十八辑，283—284页，北京：生活·读书·新知三联书店，2000年。



有两字的残存笔画。其第1行“要无”二字,属于帛书第四十四行的文字。无字的第2行,属于帛书第45行,也就是最后一行。第3行的残存笔画,当属于《要》篇的第1行。其第二字,尚可辨出是“道”字的右半。

笔者在帛书的又一照片里,又找到一残片。也是三行。第1行有“也易”二字,其“易”字下部残。当属帛书第44行末的文字。第2行无字,当属帛书第45行。第2行有一字的右半残存,当为“等”字。

将以上三残片与帛书拼合,就会得出上述帛书第44行和《要》篇第1行的释文。《要》篇的第1行既有“六者非”,又有“道”、“肴有”、“等”等,不是“今本《系辞传下》的第十章”,又是什么呢?

确定了帛书第44行和《要》篇第1行的释文,我们对上述第一块帛书残片的位置就清楚了。明确其第1行“多誉四多瞿”属于帛书第44行,其第3行“六者非”属于《要》篇第1行,那第2行“衷二千”势必就属于帛书第45行上,居于“多凶五多功[贵贱]之等”下。“二千”,毫无疑问,是记字数。“衷”,在字数之前。按帛书《要》篇文末“要千六百卅八”、《昭力》文末“昭力六千”之例,“衷”肯定是篇名。因此,在1995年收入《续修四库全书》的《马王堆帛书〈周易〉经传释文》里,笔者就据其尾题,将此篇帛书称之为《衷》。<sup>①</sup>后来,笔者对此篇帛书又重新拼接,缀合了一些残片,新补入了一些字句,纠正了一些错误,这一新释文刊于《易学集成》。<sup>②</sup>后又收入笔者的《帛书易传初探》一书。<sup>③</sup>皆是以《衷》名

① 廖名春:《马王堆帛书〈周易〉经传释文》,《续修四库全书》经部易类第1册,29页,上海古籍出版社,1995年。

② 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,杨世文等编:《易学集成》第三卷,成都:四川大学出版社,1998年。

③ 廖名春:《帛书易传初探》,台北:文史哲出版社,1998年。

篇。但不知为何,学界熟视无睹,还在以《易之义》、《易赞》相称。真可谓积非成是矣!

## 二、字数“二千”之谜

早在《帛书〈易之义〉简说》一文中,我就曾说过:

我们在释文时,将这篇佚书定为45行。这是最低估计,因为中间几行已缺,其行数也有可能会多出二至三行,但决不会低于45行。因此,释文的第9至第14行的行数和拼接可能是有问题的。该佚书和其他帛书一样,每行字数不定,平均起来,每行约70余字,共3100字左右。<sup>①</sup>

后来,尽管我又做过多次新释文,但行数还是维持45行。总字数现在测算的结果是3107字,除去尾题“衷二千”三字,则是3104字。当然,也不排除有几字或几十字的出入。但“3100字左右”还是正确的。《衷》篇现存字数就有“3100字左右”,但尾题为何又只记字数“二千”呢?几年来,笔者百思而不得其解。现将自己一些不成熟想法呈现出来,聊充引玉之砖。

如果“二千”字数不误,那么,从后向前数,从第45行末到第19行“子曰键六刚能方”是一千七百九十六字。考虑到有脱文的可能,以此为开始,可能性最大。如果到第16行“子曰万物之义”,就已是2046字,过了“二千”之数。

但以第19行“子曰键六刚能方”为《衷》篇之始,存在着诸多问题。

首先,此无明显的分篇标志。而书于同一张黄帛上的《系

<sup>①</sup> 廖名春:《帛书〈易之义〉简说》,《道家文化研究》第三辑,196页,上海古籍出版社,1993年。

辞》，篇首既有墨钉标志，同时“天尊地卑”也是另起一行，顶格书写。《要》篇篇首文字虽残，但墨钉犹存。《繆和》篇既有墨钉标志，篇首文字“繆和问于先生曰”也是另起一行，顶格书写。《昭力》虽无墨钉标志，但篇首“昭力问曰”也是另起一行，顶格书写。此篇帛书篇端有墨钉标志，篇首“子曰易之义”也是另起一行，顶格书写。由此看，作为篇首，一要有墨钉标志，二要能顶格书写。即使如《昭力》，虽无墨钉标志，字数又与《繆和》记在一起，但也还是另起一行，顶格书写。第19行“子曰键六刚能方”，既无墨钉标志，又未能另起一行，顶格书写。显然是不具备篇首资格。

其次，从内容上看，上文的“此易赞也”段，与下文的“此键川之众说也”段、“此键之羊说也”段，“此川之羊说也”段结构相同，意义相关，很难分开。

以第23行的“子曰易之用也”为篇首，以第29行的“子曰易又名曰川”为篇首，不但字数越来越少，而且意义上也存在同样的问题。

以第34行“子曰易之要可得而知也”为篇首，意义上能独立。因为除去错简，基本上就是今本《系辞下》的第六、七、八、九章。如果说这些就是“二千”的《衷》篇，不但与它们属于《系辞》相背，字数也只有六百二十六字，相距太远，不可能脱文一下就脱掉了一千四百字。更何况，它同样没有墨钉标志，没有另起一行，顶格书写。

所以，以“二千”为数来确定《衷》篇的起始，是完全行不通的。剩下的问题只能说“二千”字数有误。

如果说帛书抄写有误，从字形来看，最容易的是“三”少写了一笔，误成了“二”。但从篇幅上看，这种可能性也不大。因为此篇帛书的字数难以少于“三千”。如上所述，现存字数就有“三千



一百字左右”。此外,还有脱文。如第1行就脱“是谓太阴”四字。<sup>①</sup>第34行“易曰利永贞此川之羊说也”也有脱文。上文从乾卦辞到乾用九,从坤卦辞到坤上六,都是先引《易》,然后再加以说解。此只引《易》而无说解,显然脱落了文字。如果加上脱文,此篇帛书的字数又在“三千一百字”以上了。退一步说,就是我们拼的45行过多,即使砍一行下来,也决不止“三千”字数。如果要砍两行下来,将45行变成43行,字数倒在“三千”以内,但拼合又通不过。

如果是“四千”误成了“二千”,从字形上看,颇有距离。我们可以将帛书第44行的“二”字与“四”字对比。但所缺少的九百字,可以用脱文来解释。一般来说,书手抄书,多抄的可能少,而少抄的可能大。将别的书的内容大量地抄进《衷》篇,对于书手来说,是不愿意的,太累人了。而少抄一点,偷工减料,是人之常情。我们在帛书《易传》诸篇中,大段的衍文,从未发现。而脱文,则非常多。因此,《衷》篇原有四千字,也是很有可能的。当然,从这一逻辑推演,也可说有“五千”、“六千”甚至“七千”等等误为“二千”的可能,但从脱文还是越少越好计,应该说“四千”误为“二千”的可能最大。同时,尽管帛书第44行有“四”字,但“四”也还是可以写为“三”的。《说文·四部》:“三,籀文四。”“三”为“四”之本字,从甲骨文到西周金文“四”字都写作“三”。甲文前四·二九·五、孟鼎等都是如此。春秋晚期金文方有异文出现,<sup>②</sup>而战国文字“四”仍有写作“三”的。如中山王方壶、圆壶、楚公逆钟、王孙喜钟、曾侯乙墓一四〇简、望山二号墓四五简、四七简、四九简、包山楚简一四〇简、一一一简、一一二简、郭店楚简《唐虞之道》二六简、古玺五五六〇。而“三”一简省就可能错为“二”。由此看来,帛书《衷》

① 详见廖名春:《帛书〈衷〉校释(一)》,《周秦汉唐文化研究》创刊号,西安:三秦出版社,2002年。

② 参何琳仪:《战国古文字典——战国文字声系》,1285页,北京:中华书局,1998年。



篇显然不是原作,当系抄本。而其祖本所记字数当为“三千”。

所以,从帛书《衷》篇的形制和内容考察,我怀疑原记字数“二千”很可能是“三千”之误。而这种形讹从文字学的角度而言也很能得到支持。

### 三、《衷》篇释名

帛书《衷》篇为什么要以《衷》名篇?这也是一个长期困扰我的问题。

查帛书《衷》篇,除篇题外,并无“衷”字。《说文·衣部》:“衷,裹裘衣。从衣,中声。《春秋传》曰:‘皆衷其衾衣。’”今本《系辞传》的内容,大部见于帛书《系辞》,少部分见于《衷》篇和《要》篇。能否将帛书《系辞》称为《系辞上》,帛书《衷》篇称为《中》,即《系辞中》,将帛书《要》篇称为《系辞下》?我以为不能。因为帛书《要》篇有它自己的篇名,既然帛书《要》篇不成其为《系辞下》,下既不存,又何来《系辞中》?

“衷”是内衣。言不由衷,无动于衷,“衷”又是内心。帛书《衷》能不能理解为《系辞》的内篇呢?我以为也不能。因为有“内”,就必须有“外”。帛书《衷》为《系辞》的内篇,外篇呢?以帛书《要》篇当之是不行的,因为帛书《要》篇有它自己的本名。如果帛书《衷》成为《系辞》的内篇,帛书《要》篇成为《系辞》的外篇,那帛书《系辞》又算什么?如果以帛书《系辞》的外篇,以帛书《衷》篇为《系辞》的内篇,不是没有一点理由。但我总觉得这种外、内关系是颠倒了。今本《系辞传》的大部分都在帛书《系辞》中,只有少部分在帛书《衷》篇。按道理说,应该是帛书《系辞》是内篇,而帛书《衷》篇是外篇。称帛书《衷》篇为《系辞》内篇,应该是名实不副。更重要的是,帛书《系辞》的叙述方式与今本《系辞传》基本相

同,而帛书《衷》篇则有很大不同。不要说“此易赞也”、“此键川之𡗗说也”、“此键之羊说也”、“此川之羊说也”这些话语不见于今本《系辞传》,其说“子曰:知者观𡗗缘辩而说过半矣。易曰:二与四同[功异位,𡗗善不同,二]多誉,四多瞿,近也。近也者,𡗗之胃也。易曰:柔之为道也,不利远[者,𡗗]要无[咎,𡗗用]柔若[中]也。易曰:三与五同功异立,𡗗过[不同,三]多凶,五多功,[贵贱]之等”就很值得分析。我曾经说过:

这里的“子曰”、“《易》曰”都是今本《系辞》所无的。《易之义》将《系辞》文称之为“子曰”或“《易》曰”,说明《易之义》是引用他文。众所周知,《新语》也是如此称引《系辞》语的。如《辩惑》篇说:“《易》曰:二人同心,其义断金。”《明诚》篇说:“《易曰》:天垂象,见吉凶,圣人则之。”《说苑》的《敬慎》篇、《辩物》篇称引《系辞》说这两段话,也都称为“《易》曰”。《盐铁论·险固》篇称引《系辞》“重门击柝,以待暴客”句,也以“《易》曰”称之。西汉初年的穆生说:“《易》称知几其神乎!几者,动之微,吉凶之先见者也。君子见几而作,不俟终日。”也是将《系辞》称为《易》。司马谈《论六家要指》引《系辞》“天下一致而百虑,同归而殊途”,则称其为“《易大传》”。可见《系辞》在西汉初年以前,地位和一般的易说是很不相同的。这和它为孔子所作的传说是分不开的。正因为如此,人们才直接以“子曰”或“《易》曰”称引它。由此可见,《易之义》同于今本《系辞》的文字,它直接称之为“子曰”或“《易》曰”,取之于《系辞》的可能性最大。这一《系辞》,与今本《系辞》相当接近,它无疑就是帛书《系辞》的祖本。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 廖名春:《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》,《道家文化研究》第三辑,142页,上海古籍出版社,1993年。

帛书《衷》篇既然已称引今本《系辞》之语为“《易》曰”，说明它是晚于《系辞》的作品。既然是晚于《系辞》的作品，又怎能成为《系辞》篇的内篇，而以与今本《系辞》基本相同的帛书《系辞》作为外篇呢？由此可知，以《衷》为《系辞》篇的内篇也是难以成立的。

笔者认为，帛书《衷》篇之“衷”义与帛书《要》篇之“要”同。“要”是重要。编者将所传闻的孔子论《易》的重要言行汇编在一起，而为《要》篇。而“衷”之义当为适合、适当。《广韵·东韵》：“衷，适也。”《左传·僖公二十四年》：“服之不衷，身之灾也。”杜预注：“衷，犹适也。”《吕氏春秋·适音》：“黄钟之宫，音之本也，清浊之衷也。衷也者，适也。”《后汉书·梁统传》：“孔子曰：‘刑法不衷，则人无所厝手足。’衷之言不轻不重之谓也。”所谓“衷”，就是编者所闻的论《易》最为适当的言论。这些言论，皆出于“子曰”。此“子曰”，在编者看来，就是孔子的话。之所以将《说卦传》和《系辞传》的段落都编入其中，是因为其时人们都认为《说卦传》和《系辞传》出于孔子。此外，帛书《衷》篇多言阴阳和谐、乾坤相济，“阴阳合德而刚柔有体”，此种易学思想，也是一种最为适当的中和思想，帛书以“衷”名篇，当与此有关。

由此可见，帛书《衷》篇是孔子后学按照阴阳和衷共济的主题所选定的孔子论《易》言论的汇编，编者以为这些言论是最为适当的论《易》之语，故名其为《衷》。这种思想倾向和编纂形式，当与帛书《要》篇如出一辙。

## 帛书《衷》与先天卦位的起源

宋代易学家邵雍有著名的“先天卦位”说，即“乾南、坤北、离东、坎西、震东北、兑东南、巽西南、艮西北”。画成图便是：



邵雍自己说：

“天地定位”一节，明伏羲八卦也。<sup>①</sup>

朱熹《周易本义·图目》载有此图，并注云：“《说卦传》曰：‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆。’”承认了邵雍说，肯定此图本于《说卦传》。

<sup>①</sup> 《观物·外篇下》，上海古籍出版社《诸子百家丛书》本 62 页，1992 年。



此后,由于朱熹的影响,邵氏的“先天卦位”说几成不刊之论。但清代汉学勃兴,黄宗羲、毛奇龄、胡渭等,却都对邵雍此说批评颇多,如毛奇龄《仲氏易》就说:

先天之图其误有八:一,画繁;二,四五无名;三,六无住法;四,不因;五,父子、母女并生;六,子先母、女先男、少先长;七,卦位不合;八,卦数杜撰无据。具此八误而以伏羲画卦次第,如是不可通矣。<sup>①</sup>

胡渭《易图明辩》也说:

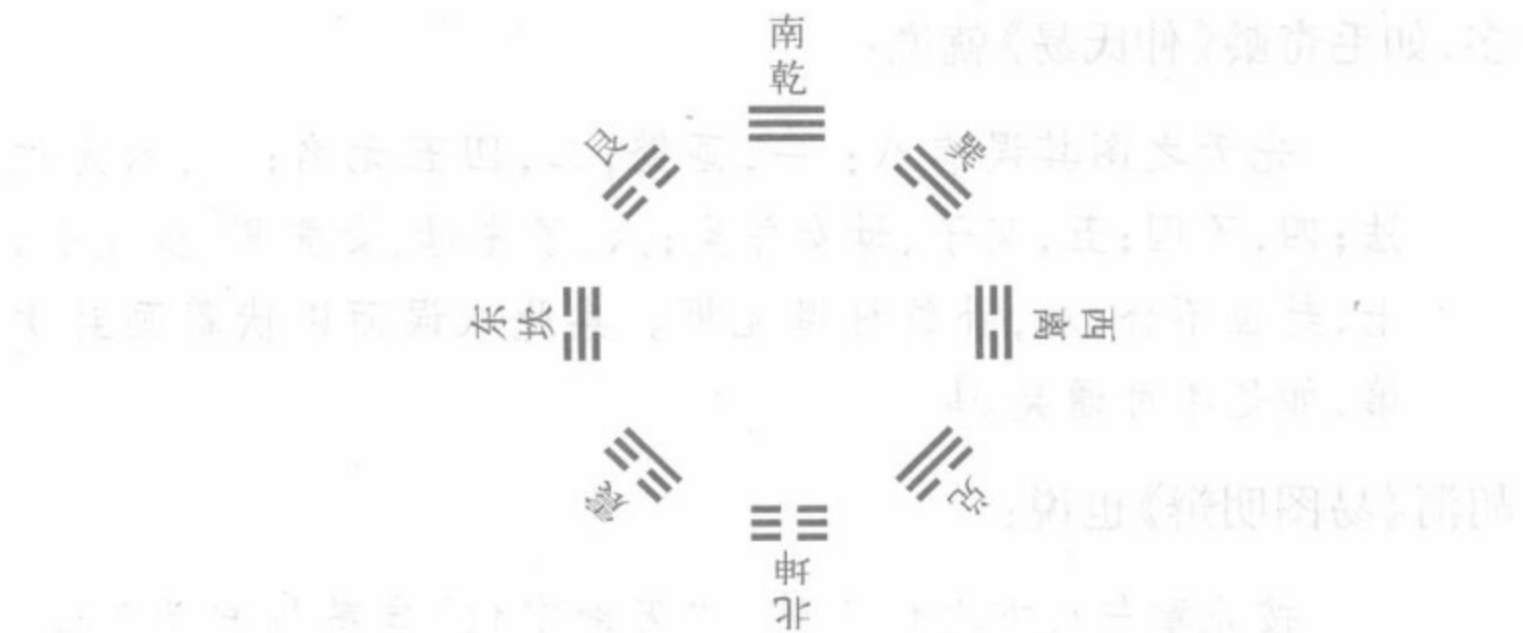
按此章与八方之位无涉。“天地定位”言乾坤自为匹也,“山泽通气”言艮兑自为匹也,“雷风相薄”言震巽自为匹也,“水火不相射”言坎离自为匹也。至于“八卦相错”则天或位乎下,地或位乎上,而目与六子之位同列矣。山泽之气不但二者自相通,而且与天地雷风水火之气互相通矣。雷风、水火亦然。

清人的这些批评不能说没有一点道理。其实,《说卦传》的“天地定位”章就是隐含八方之位,与邵氏的“先天卦位”说也还是有诸多不合。邵氏以“天地定位”为“乾南、坤北”也还说得过去,因为扬雄《太玄·太玄告》为拟《易》之作,其云“南北定位,东西通气”。尚秉和先生认为这是以“南北”释“天地定位”,以“东西”释“水火不相射”及“相逮”。<sup>②</sup>以“山泽通气”为“兑东南”、“艮西北”严格说来则不可,应该是“艮东南”、“兑西北”。因为《说卦传》是“山泽”而非“泽山”。“天地”、“雷风”皆以居首之乾、震列左旋之位中,为何“山泽”却以居次之兑列于左旋之位?同理,“水火不相射”也不应为“离东坎西”,应该是坎东离西。这样,左旋的四卦,依次应是乾南、艮东南、坎东、震东北、皆为

① 原文有详注,文繁不引。

② 《焦氏易詁》卷一,中华书局,1991年版,41页。

阳卦;右旋的四卦,依次应是巽西南、离西、兑西北、坤北,皆为阴卦。画成图应是:



即使如此,也还有与《说卦传》不相合处。因为《说卦传》的“天地定位”章从“天地”依次而下,是“山泽”、“雷风”、“水火”。“水火”居最后,怎么又居于东、西位?如依《说》的顺序,“天地”居南、北,就该“山泽”居东南、西北,“雷风”居东、西,“水火”居东北、西南。如此,画成图就是:



邵氏的“先天卦位”与《说卦传》“天地定位”节有如此大的出入,怎能怪墨守经文的汉学家不认账?

“先天卦位”说与《说卦传》“天地定位为”章有相合处,也有不合处,这一点,不能说邵雍不知道。但邵雍实在有其两难的苦衷。

第一,他不能不要《说卦传》之说,也不能妄改《说卦传》之说。不要《说卦传》“天地定位”这一章,他的先天学就失去了理论根据,不可能具有与“后天学”说相抗衡、并进而取得超出“后天学”的地位。若改动《说卦传》,又没有任何版本依据,讲不出令人信服的理由。第二,他也不能依《说卦传》“天地定位”章改动“先天卦位”说。一来“先天卦位”有“法象自然之妙”,它与“伏羲八卦次序”、“伏羲六十四卦次序”等有逻辑联系,一改整个“先天四图”的体系都得乱,而且也难与传统的卦气学说相符。二来他的“先天卦位”说也并非他一人的独撰,也是有所本的。朱熹《周易本文·图目》的解说云:

伏羲四图,其说皆出邵氏。盖邵氏行之李之才挺之,挺之得之穆修伯长,伯长得之华山希夷先生陈抟图南者,所谓“先天之学”也。

又云:

先天图直是精微,不起于邵子,希夷以前无有,只是秘而不传,次第是方士辈所相传授底。<sup>①</sup>

黄宗羲也说:

凡“先天”四图,其说非尽出自邵子也。朱震《经筵表》云:陈抟以“先天图”传种放,种放传穆修,修传李之才,之才传邵雍。<sup>②</sup>

朱震此说与朱熹说虽有小异,但皆将“先天图”的传授上溯至陈抟。“先天卦位”既然从陈抟一路传下,中经几位著名学者方至传

<sup>①</sup> 《朱子语类》卷六十五。

<sup>②</sup> 《易学象数论》卷一。

至邵雍。邵雍如果严格地按照《说卦传》“天地定位”一节去改造它,自然也很难被这一系的学者及其徒众接受。所以,邵雍既不可能据《说卦传》“天地定位”节去修改“先天卦位”,也不好放弃《说卦》而独标“先天卦位”,只好将就二者,结果造成了两者不尽相合的矛盾。

“先天卦位”说在汉以前是否存在?它与《说卦传》的“天地定位”章究竟有无联系?这是中国学术史上汉、宋之争的一大问题。近代以来,学术界一般都以黄宗羲、毛奇龄、胡渭等汉学家之说为是,对此持否定态度。但也有一些学者在进行艰辛的探索,从传统文献和出土文献两个方面寻找“先天卦位”在汉以前的痕迹。

利用传统文献研究“先天卦位”的渊源,工作成绩最为显著的是尚秉和先生,此外还有沈颺民,<sup>①</sup>日人铃木由太郎等。<sup>②</sup>尚氏著有《焦氏易詁》一书,其卷一有“乾南”、“坤北”、“离东”、“坎西”、“震东北”、“巽西南”、“艮西北”、“兑东南”诸条,卷九有“一、乾南坤北”、“二、离东坎西”、“三、艮西北兑东南震东北巽西南”诸条,卷十有“荀注言先天象”条,卷十一有“《左传》所用象”条,都是从卦象方面证明“先天卦位”东汉以前古已有之。

《焦氏易林》之书,《隋书·经籍志》等题汉焦贛著,近人多以为东汉崔篆著。<sup>③</sup>尚氏坚持旧说,认为《易林》一书为西汉人焦贛所著,“以《焦氏易林》考之,其用先天卦象者,多于后天”。他标举

① 其论文有《先后天释疑》,《光华大学半月刊》第四卷第八期,1936年4月。又载《周易研究论文集》第三辑,黄寿祺、张善文编,北京师范大学出版社,1990年。

② 其著作有《汉易研究》,明德社,1963年。但此书笔者尚未见到,只是听人言及。

③ 见张之洞《书目答问》,余嘉锡《四库提要辨证》卷十三。



了许多证据,如:屯之否,否卦上乾下坤,其辞云“驾驷南遊”;复之大壮,大壮卦上震下乾,其辞云“遂到南阳”;升之遯,遯卦上乾下艮,其辞云“南行无遇”;大有之乾,大有上离下乾,其辞云“南山大行”。这都是焦氏以乾为南之证。又如:师之泰,师卦上坤下坎,泰卦上坤下乾,其辞云“三人北行”;涣之临,临卦上坤下兑,其辞云“追亡逐北”;坤之观,观卦上巽于此坤,其辞云“北辰紫宫”;晋之否,晋卦上离下坤,否卦下乾下坤,其辞云“北风寒凉”。这都是以坤为北之证。复之未济云:“东邻西国,福喜同乐。”未济卦上离,故曰东邻;下坎,故曰西国。噬嗑之巽云:“东邻杀牛。”噬嗑卦上经卦为离,故曰东邻。晋之家人云:“心意西东。”晋上卦为离,家人下卦为离,离东坎西,故云西东。讼之未济云:“避患西东。”未济上卦为离,下卦为坎,故亦云西东。随之睽云:“东邻少女。”睽上卦为离,下卦为兑,故曰东邻。这是以离为东之证。履之讼云:“受福西邻。”讼上卦为乾,下卦为坎。姤之既济云:“西家嫁女。”既济上卦坎,坎西,故曰西家。遯之师云:“西师驾西。”师卦下坎,故曰西。这是以坎为西之证。屯之大壮云:“利走东北。”大壮上卦为震,震为东北,故云。这是以震为东北之证。

尚氏又引汉魏易家之说驳胡渭“唐以前无言先天象者”说。《三国志·魏书·管辂传》裴松之注引《辂别传》云:

辂言:……辂不解古人圣人何处以乾位于西北,坤位于东南(宋本东作西)?走的乾坤者,天地之象。然天地至大,为神明君父,覆载万物,生长抚育。何以安处二位与六卦同列。乾之象彖曰:“大哉乾元,万物资始,乃统天。”夫统者,属也。尊莫大焉,何由有别位也?

尚氏认为,这是管辂心疑乾位应本在南之证。他又引《系辞传》

“阴阳之义配日月”荀爽注曰：

乾舍于离，配日而居；坤舍于坎，配月而居。

认为这是荀爽一再言及乾南坤北之证。

《左传·闵公二年》有“大有之乾，曰：‘同复于父，敬如君所’”的记载。大有上卦为离，下卦为乾。尚氏认为“大有之乾”即离变为乾，而“敬如君所”之所指位，此是说敬离位如乾位也。又《成公十六年》有“其卦遇复，曰：‘南国喊[左为足]，射其元王，中厥目’”的记载。复上卦坤，下卦震。尚氏认为“元者，首也。乾为首，为王。乾若不居南，自北射南，只中离目可矣，如何能射中王首哉”。因此他认定《左传》就以乾为南。尚氏有些论证，不乏牵强附会之处，学术界注意的人不多。但他所提示的上述事例，特别是《左传·闵公二年》所载之例，对于追溯“先天卦位”的渊源，确应引起我们的重视。

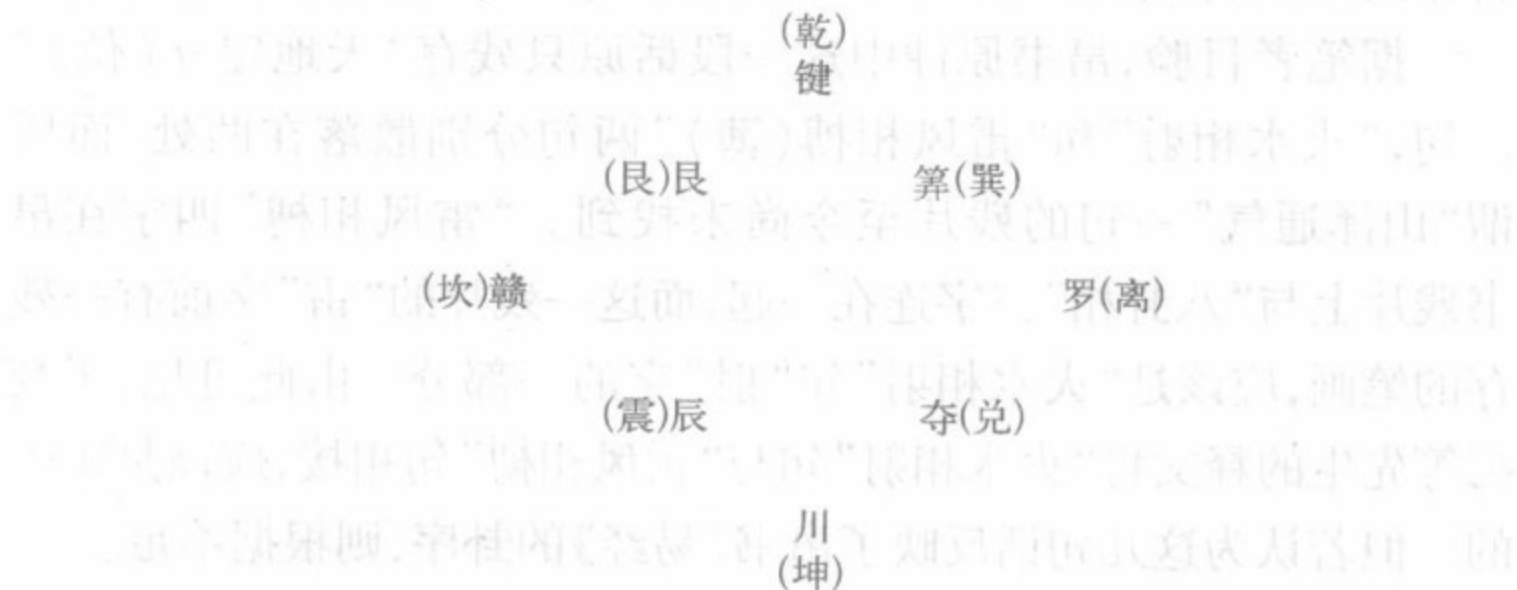
1974年初，长沙马王堆三号汉墓出土了大量帛书，其中有帛书《周易》经、传。其内容陆续披露后，引起了人们从出土材料中寻找“先天卦位”根源的兴趣。

帛书《六十四卦》与今本卦序颇为不同。“它把八卦按照阴阳，排成”“乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，以次把它们作为上卦”，“每个卦于此再按乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽的次序轮流配合，凑成下卦，便出现八八六十四卦”。<sup>①</sup>帛书《六十四卦》卦序的这种结构形式，引起了冒怀辛先生的注意。他认为“邵雍先天图系以八个经卦分别为于此卦，顺序为乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤，然后以同样顺序之八卦作为上卦，配合成六十四卦”，“而马王堆卦序与邵雍之先天卦序，纵有名目之不同，其排列之方式方法则极其相似”，

<sup>①</sup> 张政烺：《座谈长沙马王堆汉墓帛书》，《文物》1974年第9期。

“据此可知,邵雍先天图之渊源”,“于马王堆帛书遗迹可以覩其所以来”。<sup>①</sup>

冒氏此说,学术界许多人并不同意。于豪亮先生认为,帛书《六十四卦》的卦序本于帛书《系辞》的“天地定立(位),[山泽通气],火水相射,雷风相搏(薄)”四句话,只要把“火水”改为今本《说卦》的“水火”,再按照传统的乾为天、坤为地、艮为山、兑为泽、坎为水、离为火、震为雷、巽为风的说法,帛书的八卦就可作如下排列:<sup>②</sup>



此图与“先天卦位图”比较,第一,艮、兑的位置不对;第二,坎、离的位置也不对;第三,“先天卦位”从巽至坤是右旋,而此图为左旋。因此,张政烺先生认为,帛书《六十四卦》的卦序与“《伏羲八卦方位》并不相同,怎么能算是先天之学呢”。<sup>③</sup>

笔者认为,从帛书《易经》的卦序中寻找“先天卦位”的根据,这是困难的。于豪亮先生分析帛经卦序不谈“先天”、张政烺先生否定帛经卦序与“先天之学”的联系,这是有道理的。但是,从于

① 冒怀辛:《马王堆汉墓帛书〈易经〉与邵雍先天易学》,《哲学研究》1982年第10期。

② 于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

③ 张政烺:《帛书〈六十四卦〉跋》,《文物》1984年第3期。



豪亮先生所引的帛书材料中,我们还是有可能发现“先天卦位”的痕迹。

自于豪亮、张政烺先生引帛书“天地定立(位)”一段话解释帛书《六十四卦》的卦序开始,学者们多援以为说,视为定论。<sup>①</sup>其实,这一解释是错误的,两者有着各自不同的来源,并不存在有机的联系。

于豪亮先生所称帛书《系辞》“天地定立(位)”一段话,依我们所作的释文,在帛书《衷》中,<sup>②</sup>详见拙文《帛书〈易之义〉简说》。<sup>③</sup>

据笔者目验,帛书原件中这一段话原只残存“天地定立(位)”一句,“火水相射”和“雷风相搏(薄)”两句分别散落在两处,而所谓“山泽通气”一句的残片至今尚未找到。“雷风相搏”四字在帛书残片上与“八卦相”三字连在一起,而这一残片的“雷”字前有一残存的笔画,应该是“火水相射”句“射”字的一部分。由此可见,于豪亮等先生的释文将“火水相射”句与“雷风相搏”句相接,应该是正确的。但若认为这几句话反映了帛书《易经》的卦序,则根据不足。

据笔者研究,包括帛书《衷》在内的几篇帛书《易传》,它们引用卦爻辞,内容和帛书《易经》不尽相合。如大畜九三爻辞,帛书《易经》作:

良马逐,利根贞。曰阑车卫,利有攸往。

① 如严灵峰:《马王堆帛书易经“六十四卦”的重卦和卦序问题(上)》,《东方杂志》[台]1985年十八卷八期;李学勤:《马王堆帛书〈周易〉的卦序卦位》,《中国哲学》第十四辑,三联出版社,1984年5月;霍雯然:《帛书〈周易〉“火水相射”释疑》,《文史》第二十九辑,中华书局,1988年1月;刘大钧:《帛〈易〉初探》,《周易概论》,318页,齐鲁书社,1988年1月。

② 廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》经部易类第一册,上海古籍出版社,1995年。

③ 见《道家文化研究》第三辑,196、197页。帛书《衷》以前人们称为《易之义》,不可从。



而帛书《昭力》两引此爻辞,“曰阑车卫”皆作“阑輿之卫”。又未济卦卦辞帛书《易经》作:

未济,亨。小狐气涉,濡其尾,无攸利。

帛书《二三子》却引作:

未济,亨。[小狐]涉川,几济,濡其尾,无遁利。

所引不同于帛书《易经》,却同于《史记》、《新序》、《韩诗外传》的称引。又如坤卦卦辞帛书《易经》作:

西南得朋,东北亡朋,安贞吉。

而帛书《衷》却引作:

东北丧朋,西南得朋,吉。

并解释道:

岁之义,始于东北,成于西南。君子见始弗逆,顺而保穀。

可见这种不同是有根据的,并非尽属无心之失。

帛书《易传》诸篇所反映出的卦序,显然本于今通行本之序,与始键而终益的帛书《易经》卦序截然不同。如帛书《二三子》引《易》解《易》,始于乾、坤,中间许多节分别是屯、同人、大有、谦、豫,或为恒、解、艮、丰,而终于未济。这种排列,属今通行本之序无疑。帛书《衷》论各卦之义,从键(乾)开始,依次数至容(讼)、师、比、小蓄、履、益(泰)、妇(否)……今本《系辞》“三陈九德”的排列是遵从今通行本卦序的。此外,帛书《系辞》、《衷》、《要》篇等,往往乾坤并举,损益连称,这不可能是帛书《易经》卦序的反映,因为在帛经中,乾为首卦,坤却在第三十二卦;损在第四十一卦,益却在第六十四卦。只有今本卦序,乾坤、损益才各自连在一起。所以,从帛书《易传》诸篇引《易》解《易》、称举卦名副其实反映出的卦序

及其异文看,帛书《易传》诸篇所解之经,并非帛书《易经》;帛书《易传》与帛书《易经》并非同一来源。<sup>①</sup>

帛书《易传》诸篇、特别是《衷》,它们其他部分并不反映帛书《易经》的卦序,单单说“天地定立”一节反映了帛书《易经》卦序的结构,这种说法是很可疑的。于豪亮先生等使帛书“天地定立”段与帛经之序相合,又据今本《说卦》,将帛书的“火水”改为“水火”,将帛书所缺一句补为今本的“山泽通气”。这种做法是值得商榷的。

将帛书的“火水相射”改为“水火相射”,属于改字为训,其不足取不言自明。将帛书所缺的一句补为“山泽通气”,这虽然有今本《说卦传》为据,但事实上却还有另外一种可能,就是“泽山”什么什么的可能。因为帛书与今本比较,既然有“火水”与“水火”之异,为什么不能有“泽山”与“山泽”之别呢?帛书“火水相射”的存在和所缺句不一定是“山泽通气”的可能,进一步证明,以帛书《衷》“天地定立”段去解释帛经的卦序结构,是经不起推敲的,也是不必要的。

既然帛书《衷》“天地定立”段与帛经卦序无关,那我们就不必据解释帛经卦序的需要改帛书《衷》的“火水”为“水火”,也不一定要说帛书此段所缺句为“山泽”什么什么的。这样,尽管帛书《易经》的卦序不能反映出多少“先天卦位”的痕迹,但帛书《衷》“天地定立”段却能给我们提供出新的信息。

如上所述,帛书《衷》“天地定立”段所缺句存在着是“泽山”什么什么的可能。据此,我们按二十八宿左旋之例,就可画出帛书“天地定立(位),[泽山通气],火水相射,雷风相搏(薄)”段的

<sup>①</sup> 详见廖名春:《帛书〈易传〉引〈易〉考》,1993年7月山东济南海峡两岸首届《周易》学术研讨会论文,后刊于《汉学研究》第十二卷第二期,1994年12月。

圆图：



此图的方位除“兑”、“艮”尚不能最后确定外，其余皆与邵雍所传的“先天卦位”吻合。

帛书《衷》“天地定立”段与邵雍“先天卦位”的这种吻合是不是纯属偶然呢？我们可以进行比较。除上揭于豪亮先生所作帛书《易经》卦序图外，学者们在谈帛书卦序时，还画出了多种文献的卦位图。如张政烺先生据北周时卫元嵩《元包》的卦次画有《元包》八卦次序圆图：<sup>①</sup>



此图乾坤的位置与“先天卦位”相反，震巽的位置也相反，其他皆

① 张政烺：《帛书〈六十四卦〉跋》。

同。饶宗颐先生据京房八宫卦之序画有京房卦宫圆图：<sup>①</sup>



此图除乾坤的位置，其余皆与“先天卦位”异。饶先生又据开宝《周礼注》所载《归藏初经》卦序，画有《当藏初经》卦位圆图：<sup>②</sup>



此图全同于帛书《易经》卦序圆图，坎离两卦、艮兑两卦皆于“先天卦位”相背。

从上述帛书《衷》“天地定立”段卦位图、帛书《易经》卦序图、

① 饶宗颐：《再谈马王堆帛书周易》，《明报月刊》1984年第5期。

② 饶宗颐：《再谈马王堆帛书周易》。笔者作了某些纯属技术性的改动。



《归藏初经》卦位图、《元包》卦位图、京房卦宫图这五者来看,只有帛书《衷》卦位图全同于(所缺一句暂可不论)“先天卦位”,其余诸图多则三对卦不合,少则两对卦不合。这说明帛书《衷》“天地定立”段与“先天卦位”的吻合并非偶然,说后者源于前者,完全是有可能的。

证明了帛书《衷》“天地定立”段与“先天卦位”的渊源关系,我们再来看邵雍不顾“先天”与《说卦》“天地定位”段不尽相合的事实,强调“先天卦位”出于《说卦传》,可知这不全是邵雍一己的私见。我们知道,今本《说卦传》的前三章,<sup>①</sup>皆见于帛书《衷》。它们之间的关系,无非有两种可能:第一,《衷》援引了《说卦》文;第二,《说卦》是据《衷》等编写的。比较之下,笔者倾向于第一种。<sup>②</sup>但是,《衷》援引了《说卦》文,并不意味着帛书的“天地定立”段不如今本《说卦》的“天地定位”段可信。张政烺对此曾做过分析,他说:

两相对勘,帛书本有两个优点。一、“水火不相射”无不字,是也。水火矛盾,故言相射,不相射则脱离接触,不构成矛盾的两个方面。二、水火在山泽之后,雷风之前,这一点很重要,和我们画的八卦记住圆图相合。<sup>③</sup>

“火水相射”除内容上较“水火不相射”正确,从语言形式上与前后三句也更相称,更为协调;它在四句话中的位置也更合理。张先生的分析是正确的。所以,《说卦》“天地定位”一段的原文应以帛书《衷》所引为是。

从历史上看,今本《说卦传》的流传过程相当复杂。司马迁《史记·孔子世家》说孔子所序《易传》诸篇中,其中就有《说卦》。但《隋书·经籍志》却记载:

① 依朱熹《周易本义》所分。

② 详见廖名春:《帛书〈易之义〉简说》。

③ 张政烺:《帛书〈六十四卦〉跋》。

及秦焚书,《周易》独以卜筮得存,唯失《说卦》三篇,后河内女子得之。

河内女子发老屋,事在汉宣帝本始元年(前73)。<sup>①</sup> 这以前,曾佚失过。《晋书·束皙传》记载,魏襄王墓出土“《卦下易经》一篇,似《说卦》而异”。这说明,战国时期,曾出现过一种与《说卦》相近而又有所区别的《卦下易经》。《说卦》既经失而复得之曲折,而且很早就有别本流行,因此,今本《说卦》很难说就是原本,难免不出现窜改。从这一点看,说帛书所载为《说卦》“天地定位”段的原文,完全有此可能。

明白了这一点,我们就可以解释邵雍为什么明知“先天卦位”与《说卦》“天地定位”段不尽相合而仍要说前者本于后者。因为邵雍所本的《说卦》,似今本而异,是帛书《衷》的“天地定立(位),[泽山通气],火水相射,雷风相搏(薄)”一段,而非今本《说卦》的“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射”。邵雍只知递相传授的“先天卦位”本于《说卦》的“天地定位”一段,却不知今本《说卦》的“天地定位”段并非其原始面貌,中间已经有所窜乱。如果没有帛书《衷》的出土,这一隐情是不可能被发现的。

综上所述,可知帛书《衷》“天地定立”一段反映了系统的“先天卦位”,邵雍说“先天卦位”本于《说卦》“天地定位”段是有根据的。不过,邵雍他们没有觉察到,这一《说卦》并非今本,而是与帛书《衷》所引相同的古本《说卦》。清代汉学家黄宗羲、毛奇龄、胡渭等否定“先天卦位”本于《说卦》、认为“唐以前无言先天象者”不足为据。从帛书《衷》“天地定立”段考察,“先天卦位”极有可能起源于先秦。

<sup>①</sup> 刘汝霖:《汉晋学术编年》,99页,中华书局,1987年。

## 四 帛书《系辞》篇研究







## 论帛书《系辞》的学派性质

在道家主干论的支配下,王葆玟和陈鼓应先生就长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《系辞》,发表了新颖的意见。他们认为帛书《系辞》同今本《系辞》有巨大差异,帛书《系辞》早于今本《系辞》,较今本更近于《系辞》的原貌,今本《系辞》不见于帛本的部分系汉儒编纂时续貂而成,帛书《系辞》是战国时期道家学派的传本。<sup>①</sup>这些见解颇具有挑战性和启发性,但是,验之帛书《系辞》和帛书《易传》诸篇的内容,笔者认为上说夸大了帛书《系辞》同今本《系辞》的差异,颠倒了两者之间的关系,定错了帛书《系辞》的学派性质。帛书《系辞》是儒家而决非道家的传本。下面,试从帛书《系辞》的祖本、帛书《易传》诸篇的内容、帛书《系辞》的思想构架、周秦至汉初易学的源流四个方面进行论证。

### 一、从帛书《系辞》的祖本看

断定帛书《系辞》为道家传本的根据就在于帛书《系辞》与今

---

<sup>①</sup> 王葆玟:《从马王堆帛书看〈系辞〉与老子学派的关系》,《道家文化研究》第一辑,上海古籍出版社,1992年;陈鼓应:《马王堆出土帛书〈系辞〉为现存最早的道家传本》,《哲学研究》1993年第2期。

本《系辞》有巨大差异。从已公布的帛书《系辞》的照片来看,<sup>①</sup>今本《系辞上》只有“大衍之数”章不见于帛书。而《系辞下》第五章自“子曰:危者安其位者也”至第十一章,<sup>②</sup>除几句外,基本不见于帛书《系辞》,它们有的见于帛书《易之义》,有的见于帛书《要》。这种差异是由于帛书《系辞》的抄写引起的,还是其祖本原来就如此?这是很值得考证的。

帛书《系辞》没有“大衍之数”章,很多人就以为“这一章是后加的”,“是西汉中期的作品”。<sup>③</sup>这种说法是不能成立的。宋人有疑经之风,对于《系辞》,欧阳修、叶适、程颐、张载、朱熹都有批评。这些议论,其中好些就是针对“大衍之数”章和其上下文来的。张载认为今本《系辞上》第十一章首句“天一、地二,天三、地四,天五、地六,天七、地八,天九、地十”“恐在”今本《系辞上》第九章的“天数五、地数五之处”。程颐《易说》认为今本《系辞》将此两段话分载两处,属“简编失次”,当作更移。朱熹《周易本义》据程说,将“天一……地十”句与“大衍”章的“天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五,此所以成变化而行鬼神也”连在一起,皆移置“大衍之数五十”前。张载、程颐、朱熹为什么都认为今本《系辞》的这些章次有问题呢?他们运用的都是理校法,都是从这几章的文义联系出发的。

“大衍之数”章的“天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五”并非信口之言,而是根据“天一……地十”说概括而成的。在“天一……地十”之数中,天数即奇数,为一、三、五、七、九,刚好是“五”位,其和为“二十有五”;地数即偶数,为二、四、六、八、十,也刚好是“五”位,其和为

① 傅举有、陈松长编著:《马王堆汉墓文物》,长沙:湖南出版社,1992年。

② 依朱熹《周易本义》所分,下同。

③ 张政烺:《试释周初青铜器铭文中的易卦》,《考古学报》1980年第4期。

“三十”。“天数”和“地数”相加得出“天地之数”，刚好是“五十有五”。所以，这两段话是密不可分的。如今本《系辞》，将“天一……地十”说置于“子曰《易》有圣人之道四焉者，此之谓也”和“子曰：夫《易》何为者也”之间，上不着天，下不着地，人们根本就不理解其含义。而不交代“天一……地十”，劈头就说“天数五，地数五……凡天地之数五十有五”，人们也搞不清“天数五，地数五”等从何而来。因此，只有将两说连为一体，其文义才能上下贯通。由此可见，张、程、朱诸儒的理校，都是有道理的。无怪其后的治《易》者，往往都乐从此说。

“大衍之数五十”一段，与“天一……地十”说也是浑然一体的。所谓“大衍之数”实即“天地之数”，“五十”后脱“有五”二字。金景芳先生说：

“衍”者，推演。“大衍”者，言其含盖一切，示与基数之十个数字有别，盖数之奇偶，分天分地，犹卦之两仪，有一有--。衍成基数，犹乾、坤等之八卦，只属小成，而不足以应用者也。迨“参天两地”而成“五十有五”，则可应用之以“求数”，“定爻”，“成卦”乃“成变化而行鬼神”，因以大衍名之。不然，则此处“五十”为无据，而下文“五十有五”为剩语。<sup>①</sup>

高亨先生以金说为是，并进一步论证道：

《正义》引姚信、董遇云：“天地之数五十有五，者其六以象六爻之数（者当作省），故减之而用四十九。”足订姚、董本作“大衍之数五十有五”。此言用《易经》演算，备著五十五策，但只用四十九策。所以备五十五策者，下文曰：“凡天地之数五十有五。”此以天地之数定大衍之数也。所以余六策而不

① 金景芳：《易通》，上海：商务印书馆，1945年。



用者，以此六策标明六爻之数也。<sup>①</sup>

所以，无论从文义，还是从文献出发，“大衍之数”即“天地之数”都可谓有理有据，应为定论。

“大衍之数”即“天地之数”，系从“天一……地十”说化出。这就告诉我们：有“天一……地十”说，就必然有“天地之数”说，有“天地之数”说，就势必有“大衍之数”说。不然，不单“天一……地十”说为赘文，失去了上下联系；“大衍之数”说也将成为无源之水、无本之木。而帛书《系辞》虽无“大衍”章，但却保存了完整的“天一……地十”说。由此可推知，帛书《系辞》的祖本定是有“大衍之数”章的。

李学勤先生曾经指出“大衍之数”章的后部，内容和形式都与《系辞》其他各章融合无间。<sup>②</sup>这是很有见地的。具体来说，“大衍之数”章的“成变化而行鬼神也”，“知变化之道者，其知神之所为乎”，与下文的“《易》有圣人之道四焉”章的内容是密切相关的。这一章选用四个“变”字，两个“神”字，都是从“大衍之数”章化出。所谓“参伍以变，错综其数；通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象”，正是对“大衍”筮法及其易理功能的概括。“参伍以变，错综其数”指的就是“四营”、“十八变”；“通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象”云云，说的就是“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣”。今本《系辞上》第十章的这些话，帛书《系辞》大致都还保留着。因此，从上下文的这些联系看，帛书《系辞》的祖本应是有成就完整的“大衍之数”章的。

帛书《系辞》以“《易》曰：何校灭耳，凶”直接“君子见几而作，不位冬日”，这样，今本《系辞下》第五章“子曰危者安其位者也”至

① 高亨：《周易大传今注》，524、525页，济南：齐鲁书社，1979年。

② 李学勤：《帛书〈系辞〉略论》，《齐鲁学刊》1989年第4期。



“吉之先见者也”一段就不见了。从帛书《系辞》的上下文义看,这一段话当存在于其祖本中。因为上文“善不责(积)不足以成名,恶不责(积)不足以灭身。小人以小善为无益也,而弗为也;以小恶[为]无伤也,[而弗去也。故恶积而不可]盖也,罪大而不可解也。《易》曰:‘何校灭耳,凶’”这一段是“明恶人”不积小善而积小恶,以致“为恶之极以致凶也”。大罪是积小恶所致,所以正义自然就从正面立论,提出“知几”的主张来。在没有提出“知几”的主张之前,就突然说“君子见几而作,不位冬(终)日”之说,其祖本必定就得有“子曰:知几其神乎?君子上交不谄,下交不渎,其知几乎!几者,动之微,吉之先见者也”一段。从文献的记载看,今本《系辞》“子曰”这一段话,至少在汉初就存在了。《汉书·楚元王传》记穆生在楚王戊时曾将“子曰”这段话和“君子见几而作”这段话连在一起,合称为“《易》”,这说明我们的推论完全可信。

今本的“颜氏之子”段也不见于帛书“系辞”,帛本的祖本是否有“颜氏之子”段呢?笔者认为很有可能有。因为这一段前的“君子知微知彰,知柔知刚,万夫之望”帛书本基本还保存着。孔子对“颜氏之子”的称赞,正是“万夫之望”的具体化;而“有不善,未尝不知;知之,未尝复行也”,与“君子见几而作,不位(俟)冬(终)日……介于石,毋用冬(终)日,断可识矣。君子知物(微)知章(彰)”有着意义的联系。“有不善,未尝不知”正是“知微”、“知几”的表现;“知之,未尝复行也”正是“知彰”所致,正是“见几而作,不位(俟)冬(终)日”的典型行为。所以,帛书《系辞》有“君子见几而作”一段话,其祖本也当有“颜氏之子”段。

今本《系辞下》第九章帛书本只存有“是与非,则下中教(爻)不备。初,大要存亡吉凶则将可知矣”几句。按“下”字疑误。如果“下”是指初爻的话,称其“不备”,则与“初大要存亡吉凶则将可知矣”矛盾;如说其是指上爻,似乎闻所未闻,殊不可通。帛书既然

提到了“中爻”如何如何，自然也得提初和上。由此可知，帛书的祖本至少也得存有今本的“其初难知，其上易知：本末也，初辞拟之，卒成之终”一段。

今本《系辞下》第九章“知者观其彖辞，则思过半矣”以下不见于帛书《系辞》，而见于帛书《易之义》<sup>①</sup>，论者多以此非出于《系辞》之证。其实，我们分析一下《易之义》所载，就会得出截然相反的结论：

……修道，乡物巽德，大明在上，正其是非，则[非其中爻]不[备]，□□□□占<sup>②</sup>，危哉！□□不当，疑德占之，则易可用矣。子曰：知者观其缘(彖)辞而说过半矣。易曰：二与四同[功而异位，其善不同，二]多誉，四多瞿(惧)，近上。近也者，谦(谦)之谓也。易曰：柔之为道也，不利远[者，其]要无[咎，其用]柔若[中]也。易曰：“三与五同功异立(位)，其过[不同，三]多凶，五多功，[贵贱]之等……”

这一段告诉我们两个问题：第一，《易之义》所载今本《系辞》语，并非出于《易之义》作者自己的论述，而是《易之义》作者引用他书之说。《易之义》将今本的“知者观其彖辞而说过半矣”称为“子曰”，将“二与四同功而异位”云云三次称为“易曰”，这只能说明它系从《系辞》引用而来。因为《系辞》一直被人们认定为孔子所作，其地位相当于“经”。如果说《易之义》引用的不是《系辞》，而是其他书，此书既能称引为“子曰”，又能被称“易曰”，恐怕是非常困难的。如此说来，早在帛书《系辞》抄写之前，这些内容就存在于《系

① 陈松长、廖名春：《帛书〈易之义〉释文》，《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年。

② [非]、[则]这两字，我刚从帛书碎片的照片中找出。该残片共两行字，第1行有始和另一字，刚好可补上《易之义》的“赞□□冬以为质”中的两个残缺之字；“非、则”则可接在“正其是”后。

辞》之中了。

第二,从上下文看,“乡物巽德,大明在上,正其是非,则……”显然就是《系辞下》第九章的“若夫杂物撰德,辩是与非,则非其中爻不备”一段。这段话帛书《系辞》尽管残缺了“若夫杂物撰德,辩”几字,但“是与非,则下中教不备”几字尚存。这就说明今本《系辞》不见于帛本《系辞》而见于帛书《易之义》、《要》的部分,并非像人们所想象的那样,是原本《系辞》所无,为汉儒编纂时“从《易之义》和《要》中抽离出来而添补进去的”。这样,据《易之义》和《要》的称引而否定其系原始《系辞》所有的理由就不能成立了。

由上可知,帛书《系辞》同今本《系辞》的差异,大多在其祖本时是不存在的。为什么会造成这种局面呢?笔者认为主要是由抄写疏漏和任意改动原文而致。如今本《系辞下》第十二章的“夫乾,天下之至健也,德行恒易以知险;夫坤,天下之至顺也,德行恒简以知阻”,帛本掉了“天下之健也”,却保留了“天下[之至]顺也”。显然,这不能说原本无“天下之至健也”。

今本《系辞上》第十二章的“化而裁之谓之变,推而行之谓之通,举而错之天下之民谓之事业”,帛书《系辞》作“为而施之胃之变,谁而举诸天下之民胃之事业”。有人怀疑此“谁”字“可能会是整理拼合时补上的”。<sup>①</sup>笔者目验过原件,“谁”字处有一黄帛补丁,帛的质地、颜色全同于所补之帛,不可能为后人所补。当系抄者抄漏了“推而行之谓之通”一句,后来发现想补上,但空位太少,涂改了一下,也只勉强补上了“谁而”二字,只好作罢。

今本《系辞上》第五章“显诸仁,藏诸用,鼓万物而不与圣人同忧”,帛本作“耶者仁勇,鼓万物而不与众人同忧”。细看照片,帛书“仁”下尚有两个小字,左为“壮”,右为“者”。“壮”为今本“藏”

① 黄沛荣:《马王堆帛书〈系辞传〉校读》,《周易研究》1992年第4期。



字之借，“者”为“诸”字之借。看来帛书的抄者认为原文的观点不对，似乎贬低了圣人，因此将圣人提前，突出其“仁勇”而不同于众人之特点。但写完后，又发现没有完全利用好原文的材料，故在“仁”字下补上这两个小字。所以，帛书的抄者如果不是看到了与今本相同的文字的话，就决不会有如此奇怪的行文。从前后文看，道理也是如此。这一段是泛论道，“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知”的，都是道。所以“显”的，“藏”的，“鼓”的，“同忧”的也应指道。帛书前文同于今本，也讲“仁”，也讲“用”，所以这里的“仁勇”自然应指道。改成了“圣者”，不但“壮（藏）诸勇”不通，“鼓万物”更成问题。孔颖达《正义》云：“言道之功用能鼓动万物，使之化育，故云‘鼓万物’；圣人化物不能全‘无’以为体，犹有经营之忧。道则虚无为用，无事无为；不与圣人同用有经营之忧也。”因此，从易理看，从行文言，我们只能说帛本的这一段话是对今本语意的篡改。

了解帛书抄者的这种疏漏和任意处理原文的习惯，我们对帛书《系辞》与今本《系辞》的差异就不会感到奇怪了。从这种表面上的差异出发，认为帛书本就是原始的《系辞》，将今本《系辞》不见于帛本的视为汉儒所添补，这都是不符合事实的。

## 二、从帛书《易传》其他篇的内容看

将帛书《系辞》说成是道家学派的传本，从帛书《易传》诸篇的内容及其编成方式来看，显然是不能成立的。

帛书《易传》共六篇。第一篇为《二三子》，无篇题，共36行，约2600余字。《二三子》记载的是孔子与“二三子”之间对于《周易》卦爻辞意义的讨论。其形式是“二三子”发问，孔子答难。有一半篇幅是讨论乾坤两卦卦爻辞之义，另一半则论及蹇、鼎、晋等



十六卦。这种重视乾坤两卦的思想同今本《易传》的《系辞》、《文言》是一致的。《二三子》解《易》有一鲜明特色,就只谈德义,罕言占筮。这一特点,与《论语·子路》所载孔子“不占而已”说是完全一致的。《二三子》所记载的孔子易说充满了敬天保民、举贤任能、进德修身的思想。如其解坤卦上六爻辞说:

《易》曰:“龙战于野,其血玄黄。”孔子曰:此言大人之广德而施教于民也。夫文之孝,采物毕存者,其唯龙乎?德义广大,法物备具者,见文也。圣人出法教以道(导)民,亦犹龙之文也,可谓“玄黄”矣,故曰“龙”。

“广德”即推广仁德,“法教”即德义之教。这种以德教民、以德导民说,与孔子“为政以德”、“道以之政”、“道之以德”(《论语·为政》)说是很吻合的,是一种明显的儒家政治学说。

其解晋卦卦辞说:

孔子曰:此言圣王之安世者也。圣人之正(政),牛参弗服,马恒弗驾,不忧(扰)乘牝马……圣人之立正(政)也,必尊天而敬众,理顺五行,天地无困,民[人]不伤,甘露时雨聚降,剽(飘)风苦雨不至,民也相酌觴以寿。

“尊天而敬众”说,带有很强的“神道设教”和民本主义倾向,显然,这也只能归之于儒家思想之列。

其释坤卦六四爻辞说:

《易》曰:“括(括)囊,无咎无誉”。孔子曰:此言箴小人之口也。小人多言多过,多事多患,□□可以衍矣。而不可以言箴之。其犹“括囊”也,莫出莫入,故曰“无咎无誉”。二众(三)子问曰:独无箴于圣[人之口乎?孔子曰:]圣人之言也,德之首也。圣人之有口也,犹地之有川浴(谿)也,财用所

繇(由)出也;犹山林陵泽也,衣食家物[所]繇(由)生也。圣人壹言,万世用之。惟恐其不言也,有何箴之?

“此言箴小人之口也”一段,据《说苑·敬慎》、《孔子家语·观周》、《太公·金匮》记载,系孔子观周所见到的太庙前金人之铭。定县八角廊四十号汉墓所出竹简《儒家者言》中也有“之为人也多言多过多事多患也”之句。<sup>①</sup> 孔子观周为孔子中年时事,其晚年治《易》,取金人之铭入于其《易》说,是很自然的。而这种重圣人之言而箴小人之口的言论,与儒家的主张也是合拍的。所以,不论从事迹的记载还是从思想的内容来说,《二三子》无疑是儒家的《易》说。

帛书《易传》的第三篇为《易之义》,该篇共45行,约3100字。《易之义》以“子曰”的形式解《易》,其内容大致可分为五部分:第一部分是阐述阴阳和谐相济是《易》之精义;第二部分是历陈各卦之义,其解释多从卦名入手;第三部分是《说卦》的前三章,但“天地定位”四句,却根据帛书卦序作了改动;第四部分阐述乾坤之德和乾坤之详说;最后部分摘引今本《系辞下》的第六、七、八、九章。

《易之义》无疑属于儒家《易》说。第一从形式上看,它完全属于“子曰”,至少当日孔门后学所传孔子之语,不可能视为道家之说。第二,它大量摘引了《系辞》、《说卦》之语,这些评论,就连道家传本说者也承认它们具有强烈的儒家色彩。第三,它称“汤武之德”,追述了文王和《周易》的关系。如说:

子曰:键(乾)六刚能方,汤武之德也。

子曰:易之用也,段(殷)之无道,周之盛德也。恐以守功,敬以承事,知(智)以辟(避)患……文王之危,知史记(?)

<sup>①</sup> 《〈儒家者言〉释文》,《文物》1981年第8期,15页。

之数书(者),孰能辩焉?

“汤”指灭夏桀而建立殷商的成汤,“武”指灭商纣而建立周朝的周武王,从乾“六刚能方”中引申出汤武革命之义,认为《周易》中蕴藏着周文王的政治智慧和忧患意识,这正是儒家的语言。第四,它的许多思想观点与后来的儒家之说相合。如其解乾卦九二爻辞说:

《易》[曰]:“见龙在[田,利]见大人。”子曰:君子之德也。

君子齐明好道,日自见以待用也。见用则动,不见用则静。

这实际就是“达则兼济天下,穷则独善其身”说。又如其说:

天气作……其寒不冻,其暑不曷(渴)。易曰:“履霜,坚冰至。”子曰:孙(逊)从之谓也。

这段话又见于董仲舒《春秋繁露·基义》:

天之气徐,[不]乍寒乍暑,故寒不冻,暑不曷;以其有余徐来,不暴卒也。《易》曰:“履霜坚冰,盖言逊也。”然则上坚不踰等,果是天之所为,弗作而成也;人之所为,亦当弗作而极也。

董仲舒所引《易》,即《坤·文言》,其说曰:

臣弑其君,子弑其父,非一朝一夕之故,其所由来者渐矣!由辩之不早辩也。《易》曰:“履霜,坚冰至”,盖言顺也。

而《文言》这一段话又与《韩非子·外储说右上》所记子夏说同:

子夏曰:“《春秋》之记臣杀君,子杀父者,以十数矣。皆非一日之种也,有渐而以至矣。”

董仲舒说糅合了《易之义》和《文言》之言,而《文言》说又同于子夏



说《春秋》语,孔子以包含《易》、《春秋》在内的六经教弟子,所以《易之义》说同董仲舒说、《文言》有联系,而《文言》说又同子夏语近同,是一点也不奇怪的。

帛书《易传》的第四篇是《要》,该篇有篇题,并记字数“千六百卅(四十)八”,共24行。《要》篇前面有8行残缺,剩余部分大致为三段。第一段为今本《系辞下》第五章的后半部分,第二段记载孔子晚年好《易》并与子贡论《易》之事,第三段记孔子与“二三子”论《周易》损、益二卦之义。《要》篇为儒家《易》说相信人们不会有异议,问题就是其记载的真实性是否可靠。对此,我们可以进行一些简单的考证。

《要》篇云:“夫子老而好易,居则在席,行则在橐”,对此,其弟子子贡颇为不解,提出责难,孔子答道,《周易》“有古之遗言焉,予非安其用也”,“我观其德义耳也”,“后世之士疑丘者,或以易乎?吾求其德而已,吾与史巫同涂而殊当者也”。他认为《周易》包含着周文王兴周灭纣的政治智慧,说“文王仁,不得其志以至其虑,纣乃无道。文王作,讳而辟(避)咎,然后《易》始兴也。予乐其知之……”孔子老而好《易》之事,见于《史记·孔子世家》和《田敬仲完世家》,司马迁不过改“老”为“晚”、改“好”为“喜”罢了。而《论语·述而》又载“子曰:加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣”。<sup>①</sup>所谓“加我数年”,可知孔子说此语时年当在五十以后,意思是说如果多有几年时间,我从五十起学《易》,就可以不犯大的错误了。可知此为孔子晚年追悔之言,与“老而好《易》”说正好互相证明。孔子“老而好《易》”,子贡进行责难,认为夫子有违“它日”之教。这一记载从时间上来说,是很相吻合的。《史记·孔子

<sup>①</sup> “易”又异读为“亦”,近人多以此否定孔子与《易》有关,其说不可信。具体论证可见李学勤:《“五十以学〈易〉”问题考辨》,载《周易经传溯源》,长春出版社,1992年。



世家》将“晚而喜《易》”一段置于鲁哀公十一年孔子归鲁之后,而据《左传》,子贡此时正在鲁国。至哀公十五年冬,子服景伯前往齐国,子贡为介。第二年四月孔子逝世,子贡批评哀公的致诔,随后为孔子庐墓六年。<sup>①</sup>可见孔子“老而好《易》”时,子贡随侍在侧,是完全可能的。子贡对孔子的责难,与文献所载子贡的性格也是相符的。《史记·仲尼弟子列传》云:“子贡利口巧辞,孔子常黜其辩。”又说子贡“喜扬人之美,不能匿人之过”。这些个性,光从《论语》的记载上看是不大清楚的,只有比照《要》篇,才会知道太史公为何会作此评。至于“观其德义”、以为《周易》中蕴含着文王之德,对于主张“不占而已”的孔子来说,是其好《易》的唯一合理的解释。

《要》篇所记“孔子繇《易》至于损益一卦,未尚(尝)不废其书而莫(叹)……”之事,又见于《淮南子·人间》、《说苑·敬慎》、《孔子家语·六本》等。《要》篇载孔子说以为“损益之道,足以观天地之变,而君者之事已”,以为“有君道焉”;《淮南子·人间》孔子语则说“益损者,其王者之事与”。《要》篇载孔子戒“门弟子”、“二三子”以损益之道,《说苑·敬慎》则说是孔子告子夏。孔子以“五经”教人,《要》篇孔子除称《易》外,又道及《诗》、《书》、《礼》、《乐》。这些都说明《要》篇所记孔子事迹是可信的,必为其后学、弟子之传。

《繆和》、《昭力》为帛书《易传》的第五、第六篇。《繆和》70行,约5 000字;《昭力》尾题字数“六千”,实14行左右,约1 000字。所以其“六千”当为《繆和》、《昭力》的总字数。《繆和》分两部分,第一部分记繆和、吕昌、吴孟、庄但、张射、李羊向先生问《易》,先生作答之事。第二部分记载一些易说和历史事件,其中

① 李学勤:《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》,《中原文物》1989年第2期。

提到了孔子和子贡、汤、比干、段干木与魏文侯、吴王夫差、越王勾践、荆王与左史倚相、荆庄王与沈尹筮(戌)诸事,属于引史证《易》之类。《昭力》体裁与《繆和》第一部分同,记昭力向先生问《易》,先生为之解,论及“《易》有卿大夫之义”、“《易》有国君之义”、“君卿之事”等。从总体上而言,《繆和》、《昭力》仍是儒家易说。

帛书《系辞》是帛书《易传》的第二篇。除《系辞》和《易之义》处的上述诸篇《易传》之文,于豪亮先生称之为“卷后佚书”,认为“总的说来,佚书宣扬的是儒家思想”。<sup>①</sup> 这一判断跟我们以上对《二三子》、《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》的分析完全是一致的。

李零先生说:“古书从思想酝酿,到口授笔录,到整齐章句,到分篇定名,到结集成书,是一个长过程。它是在学派内部的传习过程中经众人之手陆续完成,往往因所闻所承各异,加以整理方式不同,形成各种传本,有时还附以各种参考资料和心得体会,老师的东西和学生的东西并不能分得那么清楚。”<sup>②</sup> 这一认识完全符合帛书《易传》的实际。帛书《易传》各篇都称引孔子之说,从《二三子》孔子与二三子的对答,《系辞》和《易之义》的“子曰”,《要》篇所记孔子与子赣(贡)、二三子之事,到《繆和》、《昭力》记先生和繆和、昭力等人论《易》屡称孔子来看,它确实是儒家学派内部所流传的一个易学论文集。它上承孔子,中经二三子,下至先生和繆和、昭力等后学,从思想酝酿到口授笔录,经历了一个漫长的过程。它虽然以孔子说《易》为主,但最后两篇又记载了“先生”的《易》说,这位传《易》于繆和、昭力等人的“先生”,从其解《易》的思想、方法以及屡称孔子和其弟子事迹来看,无疑是七十子的后学,其说虽不等于孔子,但其渊源无疑出于孔子。帛书《易传》的编成,很可能就

① 于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

② 李零:《出土发现与古书年代的再认识》,香港:《九州学刊》3卷1期,1988年12月。

出自这位先生的门弟子之手,如繆和、昭力之类。帛书《易传》以记叙孔子及其弟子易说的《二三子》、《系辞》、《易之义》、《要》居前,以记叙先生和繆和、昭力等人论《易》事的《繆和》、《昭力》居后,而且《繆和》的后一部分中又汇集了不少易说和历史故事,正是其宗孔附骥的表现。所以从帛书《易传》的内容和编成方式来看,不能不说它是儒家之说。如果视帛书《易传》的这种整体性不顾,单单认定其中的帛书《系辞》为道家的传本,这就太不合情理了。因此,从帛书《易传》诸篇总的思想倾向和编成方式来看,帛书《系辞》不可能不是儒家之说。

### 三、从帛书《系辞》本身的思想构架看

即使不谈帛书《系辞》的祖本和其上、下诸篇的内容,仅从帛书《系辞》本身的思想构架而论,它也决非道家的传本。

今本《系辞》的第一至第七章,帛书《系辞》基本上完整。前六章的内容有一定的独立性,比如首章说乾坤定位、阴阳变化、易简之理,以下二、三、四、五各章则分别“言圣人作《易》,君子学《易》之事”,“释卦爻辞之通例”,“言《易》道广大,圣人用之如此”,阐述“一阴一阳之谓道”。至第六章,则回扣前文,照应首章的乾坤、阴阳、易简之说。第七章则引“子曰”。很明显,这一章的内容跟前六章是有联系的。

首章的“天尊地卑”说,又见于《庄子·天道》、《礼记·乐记》。张岱年、李学勤先生对此作了精辟的考证,认为《天道》和《乐记》两篇说均本于《系辞》。<sup>①</sup>而陈鼓应先生则以为《系辞》是受了《庄

<sup>①</sup> 张岱年:《〈周易〉经传的历史地位》,《人文杂志》1990年第6期;李学勤:《由〈乐记〉看〈易传〉年代》,《〈周易〉经传溯源》第二章第二节。



子·天道》的影响。<sup>①</sup>从第七章的“子曰”来看,陈说也是难以成立的。所谓“知崇礼卑,崇效天,卑法地。天地设位而《易》行乎其中矣”,与首章的“天尊地卑”说是一致的。即使否认首章的“天尊地卑”说为孔子语,也得承认它出于“子曰”。

第五章的“一阴一阳之谓道。继之者善也,成之者性也”,与第七章“子曰”的“成性存存,道义之门”也是有关的。“成性存存”所存的“成性”,就本文来说,即“天地设位而《易》行乎其中矣”;就上文来说,即“一阴一阳之谓道”。正因为这样,它才是“道义之门”,实际这也就是说“继之者善也”。<sup>②</sup>可见,“一阴一阳之谓道”说等,也是出于“子曰”。

第四章发端于“《易》与天地准”,归结于“神无方而《易》无体”。第六章盛赞“夫《易》广矣大矣”,这与第七章“子曰:《易》其至矣乎!夫《易》,圣人所以崇德而广业也”也是契合的。无论从其语气,还是从其思想性看,我们都不能排除两者之间的联系。所以,《系辞》前六章的思想,显然是本于第七章“子曰”的。

《系辞上》的第八章首先提出“观物取象”说,然后分举七则“子曰”,阐发七条爻辞的“象喻”特征。从这一结构,我们可以很清楚地看出,所谓“观物取象”说,实际来源于对“子曰”的概括,是从“子曰”发展出来的。

第十章的内容更能说明问题。该章先说“《易》有圣人之道四焉”,下面分言“尚辞”、“尚变”、“尚象”、“尚占”四事。何楷《古周易订诂》说:“此章与第二章‘观象玩辞’、‘观占玩变’相应。”可是此章在阐述完这四种圣人之道后又引“子曰”,说“子曰‘《易》有圣人之道四焉’者,此之谓也”。这就是说,上文所说的“《易》有圣人

① 陈鼓应:《〈易传·系辞〉所受老子思想的影响》,《哲学研究》1989年第2期。

② 金景芳:《孔子的天道观与人性论》,《百科知识》1990年第12期。



之道四焉”，本来就是“子曰”，其对“尚辞”、“尚变”、“尚象”、“尚占”四事的阐释，对《周易》“至精”、“至变”、“至神”的模式结构的推崇和赞叹，都是出于“子曰”，即使不全是“子曰”的原文，也是本于“子曰”的发挥。

第十一章论述著的性质、作用，提出了太极说。《系辞》的“太极”说与《老子》的道论属于两个思想体系，一是以“太极”为最高范畴，一是以“道”为最高范畴。“太极”一词又见于《庄子·大宗师》“在太极之先而不为高”。张岱年先生认为，《庄子·大宗师》说认为道在太极之先，显然是对于《易传》以太极为最高本源的否定。一定是先有太极观念，然后才会有道“在太极之先”的论点。此即表明，《系辞》应先于《庄子·大宗师》。<sup>①</sup>从《系辞》本身来看，太极概念也绝不可能来源于《庄子》，因为“《易》有太极”说是据上文“子曰：夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道”，是说“圣人”探研阴阳数理，创造筮法，用以开“智”成“事”，尽包“天下之道”。而“《易》有太极，是谓两仪，两仪生四象，四象生八卦”云云，正是以由筮生易的衍生过程来讲宇宙形式和发展变化过程。可见，其无疑应源于“子曰”，将其归之于《庄子》，并没有任何文献证据。

第十二章先以“子曰”阐述了《周易》“立象尽意，系辞尽情伪”的观点，再提出了“道”、“器”范畴，最后以学《易》当“存乎德行”作结。这一章的道器论人们认为本于老子，但从本章看，它确实是从“子曰”的“立象以尽意”说化出。所谓“立象”、“设卦”、“系辞”皆为“器”，这些“器”所蕴含着的易理即为道。所以下文主张学《易》要透过“象”、“爻”、“卦”、“辞”，“默成其德行”。这种带有浓厚儒家修身思想的道器论，显然是不能把它直接划归于道家的。

<sup>①</sup> 张岱年：《〈周易〉经传的历史地位》。

《系辞下》的第一章重申了《系辞上》第一、第二章刚柔生吉凶及易简之理,又进一步提出了“变通趋时”和矛盾的对立面转化常“贞夫一”说。这种“贞夫一”的一元论思想和以仁守位的仁德说,不可能是道家之说。

《系辞下》的第二章叙“观象制器”的故事,有人怀疑它系后人纂入的,不是《易传》的原文。<sup>①</sup>其说有一定的道理。因为既然八卦、六十四卦是由九、六、七、八这些筮数按照奇偶原则画出的(即“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦……”),又怎能是由伏羲仰观俯察,近取诸身,远取诸物而创作的呢?伏羲作卦说和筮数说应该是有矛盾的。但这种矛盾并没有构成儒、道思想的冲突。《系辞上》第十章将“制器者尚其象”列为“《易》有圣人之道四焉”之一,而《系辞下》第二章的“观象制器”说,就是从“制器者尚其象”演绎出来的。我们只要承认“制器者尚其象”说为《系辞》原文,也得承认“观象制器”一章的原始性。既然“制器者尚其象”是“子曰”《易》有圣人之道四焉的内容,我们又怎能将“观象制器”一章排除出儒家思想的范围呢?王葆玟、陈鼓应先生认为此章的“伏羲作卦”说乃属道家古史传说系统,这只是一种假说。因为伏羲传说固然出现于《庄子》、《文子》等道家书中,也同样出现于儒家著作中。如《荀子·成相》就云:“文武之道同伏羲。”荀子将伏羲之道视为周文王、周武王所代表的周道之源,这种对伏羲的推崇,其实质与对尧、舜、禹的推崇是一致的。荀子与庄子时代相距不远,我们怎能对荀子说视而不见,将伏羲独归道家呢?从荀子的“文武之道同伏羲”说来看《系辞下》此章的伏羲作卦说,我们是难以怀疑此章思想不出自儒家。所以,此章虽然没有“子曰”,但实质也是涵盖在“子曰”思想之内的。

① 顾颉刚:《论易系辞传中观象制器的故事》,《古史辨》第三册上编。

《系辞下》的第三章、第四章仅寥寥几句话。第三章以“是故《易》者，象也；象也者，像也”开头，李光地《周易折中》认为，“‘是故’者，承上结上之辞也。诸儒以此句为上章结语者，似是”。<sup>①</sup>第四章以君子之道解释阳卦多阴、以小人之道解释阴卦多阳的德行，属于典型的儒家思想。

今本《系辞》的第五章在帛书《系辞》存有前半部分，后半部分只几句。这一部分都是引“子曰”解《易》。《周易折中》认为，这一章与第三章（指“彖者，材也”以下）、第四章内容互有关联。“第三章统论彖爻也，第四章举彖所以取材之例，第四章举爻所以效动之例也。”<sup>②</sup>这就是说，第四章是总领四、五章的。其“彖者，材也”概括了第四章的内容，其“爻也者，效天下之动者也”概括了第五章的内容。既然第五章“举爻所以效动之例”是以“子曰”为说，那么第四章“举彖所以取材之例”也必如此。所以，整个三、四、五章，无疑都是以“子曰”为据的。

今本《系辞下》的第九章的一部分和整个第十二章帛书《系辞》犹存。第十二章遥应《系辞》上，从乾坤易简而论及变、占、象、辞，最后援举人情印证《周易》的“物情”，揭示《周易》一书之用，其基本思想同于《系辞》上的前几章。因此，我们也可以说，它是以“子曰”为构架的。

从以上的分析可以看出，尽管帛书《系辞》较今本《系辞》缺少了一些章节，但其内容结构仍同今本一样，由两部分，即“子曰”部分和非“子曰”部分组成。除个别章节外，帛书《系辞》的非“子曰”部分与“子曰”部分都有着密切的联系：前者是后者的推阐和发挥，后者是前者立论之所从出。两者思想虽然有渊与源的区别，但

① 李光地：《周易折中》，上海古籍出版社《四库易学丛刊》本，410页，1990年。

② 李光地：《周易折中》，上海古籍出版社《四库易学丛刊》本，415页。



其实质是较为一致的。从这种渊源性和一致性出发,我们完全可以以“子曰”代表帛书《系辞》的思想倾向。因此,搞清了“子曰”的学派性质实质上也就可以确定帛书《系辞》的学派性质。

《易传》的“子曰”,宋以前,人们都公认为孔子语,但欧阳修则认为系“讲师之言”。<sup>①</sup> 欧阳修此说,近代以来,颇为一些疑古派学者奉为圭臬。但验之文献,其论点是根本不能成立的。高亨先生说:

孔丘弟子或再传弟子等著书,引孔丘之言,始用“子曰”二字。

《系辞》中有一条云:“子曰‘颜氏之子……有不善未尝不知,知之未尝复行也’。”《论语·雍也篇》记孔丘称颜回“不贰过”。然则《系辞》所谓“颜氏之子”即颜回,《文言》、《系辞》所谓“子曰”云云皆引孔丘之言,无可疑也。<sup>②</sup>

但具有“创新精神的学者”却不承认,他们一是认为“这里的‘子’和‘颜氏之子’都出自道家的假托,就像《庄子》的作者假托孔子和颜回之论一样”;一是认为帛书《系辞》没有“子曰:颜氏之子……”段,这是后来的“编纂定本者从《易之义》和《要》中抽离出来而添补进去的”。从上文的论证可知,帛书《系辞》的祖本是有“颜氏之子”段的。因此,高亨先生对“子曰”的判断,完全适合于帛书《系辞》。

从先秦文献来看,像《系辞》、《文言》一样的“子曰”都是指孔子语。《老子》、《韩非子》、《孙子》、《孙臆兵法》、《尉传子》、《晏子春秋》中无“子曰”,《庄子》、《墨子》、《孟子》中的“子曰”都是指称对方之语,无特定的含义。《管子》、“吕氏春秋”似乎也无“子曰”。

① 《欧阳文忠集》,转引自张心徵《伪书通考》77页,商务印书馆,1957年修订版。

② 高亨:《周易大传今注》,6、11页。



《论语》、《荀子》、《礼记》中的“子曰”都是指孔子语。所以,认为《系辞》中的“子曰”非孔子语是不符合先秦文献的惯例的。

从帛书来看,《老子》甲本及卷后古佚书、乙本及卷前古佚书、《战国纵横家书》、《春秋事语》、《刑德》、《五十二病方》等皆无“子曰”,仅帛书《易传》有。帛书《易传》除《系辞》有“子曰”外,《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》都有。《要》篇的“子曰”又称“夫子曰”,其对话的对象是“子赣(贡)”、“二三子”,上文又明言是指孔子,所以系孔子语无疑。今本《系辞》的内容帛书《系辞》、《易之义》、《要》都存有,可见三者关系密切。以《要》篇的“子曰”来看《易之义》和《系辞》,后者“子曰”也应指孔子语。《系辞》“子曰”称“颜氏之子”,《要》则称“赐”、“二三子”,正好互证。《繆和》、《昭力》两篇的“子曰”不是孔子语,但作者在“子曰”前交代得很清楚,其“子”是繆和、吕昌、吴孟、庄但、张射、李羊、昭力等人向其问《易》的先生。所以,尽管帛书《易传》有两种“子曰”并存,但其区别是非常清楚的。退一步说,即使《系辞》里的“子曰”非孔子语,是“讲师之言”或“经师之言”,这个讲师或经师,也绝不是讲道家之经的人,也一定是讲“五经”的儒者,这从《繆和》、《昭力》中的“先生”屡称孔子及其弟子就可证明。

帛书《系辞》的“子曰”既然是孔子语,或者至少可以说是传《易》的儒者之言,而帛书《系辞》的非“子曰”部分,又基本上是以“子曰”为据,或者是从“子曰”推阐出来的。这一事实告诉我们:帛书《系辞》不可能是道家的传本,只能是儒家之说。

对于这一结论,人们也许会提出许多反证,说“《论语》上孔子之思想绝对和《易·系》不同”。<sup>①</sup> 比如孔子罕言天道,其所说之天

<sup>①</sup> 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,见《傅斯年选集》第三卷,台北星书店,1967年。

是主宰之天；孔、孟是不讲阴阳的，儒家典籍《论语》、《孟子》、《中庸》里都不见阴阳说，《系辞》的阴阳说本于道家和阴阳家等等。关于《论语》孔子思想与《易传》思想的一致性，苏渊雷先生《易学会通》一书早就进行了详尽的论证，<sup>①</sup>此不赘述。我们这里只论证两点：第一，《论语》中孔子也有自然之天的思想。即如陈鼓应先生也承认“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉”的说法“透露出某种自然主义的气息”。<sup>②</sup> 张岱年先生说：

“大哉尧之为君也，巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。”《论语·泰伯》所谓“唯天为大”，不能理解为唯有上帝最伟大，而是说天是最广大的，这所谓天乃指广大的苍苍之天。<sup>③</sup>

金景芳先生也说：

我认为《易大传》所说的“乾为天”的“天”，实际上就是《尚书·尧典》里所说的“钦若昊天”的“天”，也就是《论语·泰伯》所说的“唯天为大，唯尧则之”的“天”，也是《论语·尧曰》所说的“尧曰：‘咨尔舜！无之历数在尔躬’”的“天”。所有上述这些“天”毫无例外，都应理解为历法上所说的天。<sup>④</sup>

又说：

这段话（指“天何言哉”段）里所说的天，应该理解为唯物的。因为这个天是没有思想，不能说话，只有行动。它的行动表现为“四时行焉，百物生焉”。这一观点与……《系辞传上》

① 苏渊雷：《易学会通》，上海：世界书局，1934年版；郑州：中州古籍出版社，1985年再版。

② 陈鼓应：《〈易传〉与楚学齐学》，《道家文化研究》第一辑，151页，上海古籍出版社，1992年。

③ 张岱年：《中国古典哲学概念范畴要论》，20页，北京：中国社会科学出版社，1989年。

④ 金景芳：《论孔子思想的两个核心》，《历史研究》1990年第5期。

说“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时”等观点是完全一致。这个“天”，肯定说是自然的天。<sup>①</sup>

从《论语》“子曰”的这种自然之天的思想看，我们对于《系辞》谈“天道”是不应感到奇怪的。从梁启超以来，说孔子之天只是主宰之天的说法是有欠客观的。

第二，《系辞》的阴阳说不一定就本于道家 and 阴阳家。《周易》本身虽无阴、阳这一对范畴，但《周易》六十四卦、三百八十四爻无非由阴爻——和阳爻——组成。所以，阴阳观念应是《周易》最根本的观念，谈《周易》不可能不谈阴阳。《庄子·天下篇》所谓“《易》以道阴阳”，不可能是道家之说。对此，我们可以分析一下《天下篇》的原文：

其明而在数度者，旧法世传之史尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士、搢绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。

所谓“邹鲁之士、搢绅先生”，指的就是以孔子为代表的早期儒家。邹是孔子父亲的封邑，鲁是孔子的故国。搢绅是儒士的装饰。<sup>②</sup>《天下篇》认为这些“邹鲁之士、搢绅先生多能明”《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经，所以“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分”诸说，都是《天下篇》转述“邹鲁之士、搢绅先生”的认识，而并非《天下篇》作者是自己的评论。道理很简单，以六经授徒，以研治六经为业的是“邹鲁之士、搢绅先生”，而道家学者自有自己的经。如

① 金景芳：《孔子的天道观与人性论》。

② 徐克谦：《从〈庄子·天下篇〉看先秦学术史中的几个问题》，《哲学研究》1990年增刊。



果说“《易》以道阴阳”是道家之说,那“《春秋》以道名分”等又何以解释呢?

从帛书《要》篇来看,说孔子罕言天道,不以阴阳、刚柔说《易》也是错误的。《要》篇记载孔子解损益二卦说:

故《易》又(有)天道焉,而不可以日月生(星)辰尽称也,故为之以阴阳。又(有)地道焉,不可以水火金土木尽称也,故律之以柔刚。又(有)人道焉,不可以父子君臣夫妇先后尽称也,故要之以上下。又(有)四时之变焉,不可以万勿(物)尽称也,故为之以八卦。<sup>①</sup>

如上所述,《要》篇的“子曰”为孔子语无疑。以《要》篇的记载来证《系辞》,可知《系辞》的自然之天说、阴阳说、刚柔说等,绝不可能一定出自道家。

#### 四、从先秦至汉初的易学源流看

为了支持帛书《系辞》是道家传本说,陈鼓应先生对先秦至汉初的易学源流也作出了新解释。他说:

老庄源于楚,黄老稷下则只兴于齐,而齐楚文化圈又是易学最为兴盛的地方。周秦与汉代易学流传与道家之间的关系,实非偶然。……以易学的传承而言,《史记》所载驺臂子弘乃是一个重要的开创性人物,且驺臂子弘、矫子庸疵都是楚人。……自战国至秦汉的易学传承谱系而言,自田何至杨何,为汉初易学传承的关键人物群。……再则,正如王葆玟所指出的:自司马季主至淮南九师,是别一条重要的西汉易学线

<sup>①</sup> 陈松长、廖名春:《帛书〈要〉释文》,《道家文化研究》第一辑。



索。王文又说：“淮南九师的活动时间是在西汉景、武之际，司马季主的活动时间是在西汉高后、文帝之际，帛书《系辞》抄写于高帝时代，撰作于秦代以前，从中可以看出一条道家易学的发展线索。”因此，无论从田何至杨何还是从司马季主到淮南九师，都可以看出道家易学在汉初的盛况。因而在道家独盛的文帝时代，出现帛书《系辞》的传抄本，它之属道家传本，是有它的长期的学术渊源的。……我们还可以进一步说，先秦儒家对易并不感兴趣，将易学归入儒派，那是汉儒编造出来的。自孔子至荀子，儒家强调“善为易者不占”，所以对易学不感兴趣，这由孔、孟、荀著作中之大量引用《诗》、《书》而罕言《易》者，可为明证。汉儒自司马迁开始，编造孔子序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》之说。<sup>①</sup>

陈先生又说：

事实上，所谓文王演《易》，先秦典籍并无此，首次编造者为司马迁（见《史记·太史公自序》）。<sup>②</sup>

陈先生之说，是很值得商榷的。第一，说先秦儒家对《易》不感兴趣，将易学归入儒派，是司马迁的编造，这不符合事实。文王演《易》之说，从文献来看，并非始于司马迁。《淮南子·要略》就说：

今《易》之乾、坤足以穷道通意也，八卦可以识吉凶、知祸福矣，然而伏羲为之六十四变，周室增之以六爻……

所谓“周室增之以六爻”，即文王演《易》之说。从这段文字可以看出，《淮南子》的作者们肯定读过《系辞》，这一《系辞》本子与今本

① 陈鼓应：《马王堆出土帛书〈系辞〉为现存最早的道家传本》。

② 陈鼓应：《马王堆出土帛书〈系辞〉为现存最早的道家传本》。

是相同的,既有伏羲画卦之说,又有文王演《易》之说。《史记·日者列传》记汉文帝初年司马季主说:“自伏羲作八卦,周文王演三百八十四爻,而天下治。”其说也同于今本《系辞》。帛书《要》、《易之义》言《易》之兴,屡屡提及周文王,这说明将周文王演《易》之事,归之于司马迁的编造,只能是一种偏见。说儒家对《易》不感兴趣,更有悖于事实。司马谈说“夫儒者以六艺为法”(《论六家要旨》)。《易》为六艺之一,这是连道家的著作如《庄子·天下》篇都承认的。《天运》篇还载孔子之言说:“丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》。”先秦儒家《易》说的资料《论语》、《荀子》、《礼记》所载有十二条,而道家的《易》说,不仅《老子》没有,严格地算起来,连《庄子》也没有。所以,所谓道家易学,在先秦实际是查无实据的。以孔子为代表的先秦儒家不是对《易》不感兴趣,而是对卜筮不感兴趣,这一点,《论语》所载孔子说和《荀子》所载荀子说态度是完全一致的。从帛书《要》看,孔子“好《易》”竟到了“居则在席,行则在橐”的地步,而他“好《易》”并不是为了卜筮,而是为了“求其德义”,这种记载,和《论语》完全可以印证,我们怎能因为孔子“不占”而认为他对《易》不感兴趣呢?

第二,所谓周、秦至汉初道家易学的传承基本上属于虚构。先秦文献里,并无老子、庄子论《易》的记载,《庄子》论及《周易》,也属转引儒家之说。如果说孔、孟、荀罕言《易》的话,那老、庄简直可以说和《易》毫无瓜葛。《史记》所载传《易》诸人大多出于齐、楚,但齐、楚之人并非个个都是道家。因此,以传《易》者的出生地来证明他们的学术派别,其逻辑是有漏洞的。比如驺臂子弘、矫子庸疵他们虽是楚人或江东人,但和道家并无半点联系,因为《史记·仲尼弟子列传》和《汉书·儒林传》记载他们是孔子弟子商瞿的弟子或再传弟子,既受业于儒门,又以传六艺中的《周易》为事,是儒者,还是道者,这不是很清楚的吗?田何、杨何与道家也扯不

上什么关系。从源而言,他们都上承孔子之学,与老子、庄子之学并无牵扯,史籍的记载是很明白的。从流而言,他们的后学施、孟、梁丘氏都被立为五经博士中的易博士。杨何虽然授《易》于司马谈,但并没有史料可以证明司马谈的黄老思想来源于杨何。相反,从司马迁“先人有言:自周公卒,五百岁而有孔子,孔子卒后至今五百岁,有能绍明世,正《易传》,继《春秋》,本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际,意在斯乎,意在斯乎,小子何敢让焉”(《史记·太史公自序》)说来看,司马谈是将司马氏作《史记》与孔子正《易传》相提并论的。这种孔子“正《易传》”说与司马迁“孔子晚而喜《易》,序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》书编三绝……”说是一致的。由此我们可以推知,司马氏父子的《易》说,应该来自杨何。这种认定孔子作《易传》的观点,无论如何也不能说是道家之说。况且史载汉武帝建元五年(前136)罢黜百家,专立五经。元光元年(前134)杨何被征为中大夫。刘汝霖先生认为:“当时之《易》博士为杨氏无疑。故《汉书·儒林传》称‘初惟有《易》杨’,司马迁正当杨氏讲《易》之时,其记载宜其推尊杨氏。”<sup>①</sup>如此说来,杨何当为五经博士中的第一个《易》博士。我们可以想象,在汉武帝废黜百家、独尊儒术之时,所立的五经博士中的第一个《易》博士,能由道家学者来担任吗?所以将杨何列入汉初道家易学的传承者之中,是没有什么理由的。

《史记·日者列传》所载的司马季主,也很难说是一位道家易学家。他言及《易》者仅一语,即“自伏羲作八卦,周文王演三百八十四爻,而天下治”。此系从《系辞》说化出,说《易》为文王所演,岂不有归宗儒家之嫌?此外,他还说:“今夫卜者必法天地,象四时,顺于仁义,分策定卦,旋至正棊,然后言天地之利害、事之成

<sup>①</sup> 刘汝霖:《汉晋学术编年》卷之二,北京:中华书局,1987年。



败。”这是《汉书·艺文志》所谓“蓍龟”类的《易》家说,从“归于仁义”来看,说他是道家,也是勉强的。

淮南九师的易说,今已基本失传。《淮南子》所载易说,可能和他们有关。《淮南子》引《易》约共十条,其中《缪称》就占了六条。《缪称》一是引同人卦辞来证上下一心,二是引六三爻辞证“君子非仁义无以生”,三是袭《小象》之义解屯上六爻辞,四是袭《文言》“子曰”义证乾卦上九爻辞,五是兼用《诗》、《易》,六是引《序卦》说损益之理。《齐俗》引坤初六爻辞证“圣人之见终始微言”;《汜论》引小过卦辞证“人莫不有过,而不欲其大也”;《泰族》引中孚九二爻辞和《论语》语以证阴阳之气相动;又引丰上六爻辞证有智、仁的圣人统理天下的必要。此外,《人间》还记载了孔子读《易》至损益之事,《泰族》还评论了包括《易》在内的六经,《要略》还言及《周易》的作用。这些《易》说,与其说是道家的,还不如说是儒家的。如果硬要咬定淮南九师或者《淮南子》的作者是道家的话,这只能说明此时道家还在袭用儒家的《易》说,道家的《易》说还没有成形,又哪来的传承系统呢?由此可见,所谓汉初从田何至杨何,或者从司马季主至淮南九师的道家易学传承谱系,基本上是一种虚构。以此来证明帛书《系辞》是道家的传本,只能是一种臆想。

总之,我们认为帛书《系辞》的祖本基本同于今本《系辞》,无论从帛书《易传》诸篇的内容看,还是从帛书《系辞》的思想构架看,从先秦至汉初易学的源流看,帛书《系辞》都不可能是道家的传本,而只能是以孔子思想为核心的儒家《易》说。



## 读《也谈帛书〈系辞〉的学派性质》

《哲学研究》1993年第9期刊载了陈鼓应先生的大作《也谈帛书〈系辞〉的学派性质》，对拙作《论帛书〈系辞〉的学派性质》<sup>①</sup>提出了反批评。读罢陈先生的大作，我既佩服陈先生的风范和学养，但也还有一些问题值得向陈先生说明和讨教。

第一，陈先生关于先秦儒家解《易》基本特点的归纳有问题。陈先生认为先秦时期义理解《易》有两种倾向：一是注重发挥卦爻辞的人道教训，而不相信筮法；二是以《周易》为讲天道变化之书。在陈先生看来，这两种倾向简直就是一种“非此即彼”的关系。儒家解《易》既然“不占”，既然重人道教训，那么就必然不会以《周易》为讲天道之书。这种论证我认为既不符合事理，也不符合事实。

从事理上言，“不占”与讲天道变化并不矛盾，这无须多加证明。相反，发挥卦爻辞的人道教训，主张“不占”，更容易以《周易》为天道变化之书。事实上，以孔子为代表的先秦儒家正是这样解《易》的。

马王堆三号汉墓所出土的帛书《要》篇，拙文已做过介绍，它的抄写年代在汉初，无疑属于先秦的作品。它记载了孔子晚年好

<sup>①</sup> 廖名春：《论帛书〈系辞〉的学派性质》，《哲学研究》1993年第7期。

《易》并与子赣(贡)论《易》之事,孔子反复强调:“《易》,我后其祝卜矣,我观其德义耳也”,“吾求其德而已,吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁义焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎”。在这之后,《要》篇又记孔子与“二三子”论《周易》损、益二卦之义,其文曰:

孔子繇(籀)《易》,至于损、益一卦,未尚(尝)不废书而叹,戒门弟子曰:二三子!夫损、益之道,不可不察也,吉凶之[门]也。益之为卦也,春以授夏之时也,万勿(物)之所出也,长日之所至也,产之室也,故曰益。授〈损〉者,秋以授冬之时也,万勿(物)之所老衰也,长[夕之]所至也,故曰产。道穷焉而产,道□焉(此处疑有脱文)。益之始也吉,其冬(终)也凶。损之始凶,其冬(终)也吉。损益之道,足以观天地之变而君者之事已。……故《易》又(有)天道焉,不可以日月生(星)辰尽称也,故为之以阴阳。又(有)地道焉,不可以水火金木土尽称也,故律之以柔刚。又(有)人道焉,不可以父子、君臣、夫妇、先后尽称也,故要之以上下。又(有)四时之变焉,不可以万勿(物)尽称也,故为之以八卦。故《易》之为书也,一类不足以亟(极)之,变以备其请(情),故谓之《易》。……

《说文》云:“籀,读书也。”孔子先是以一年四季的自然变化之道来说解《周易》损、益二卦之义,认为它们反映了“天地之变”和“君者之事”。由此又进而阐明《周易》的本质特征是“变而备其请(情)”。所谓“变”,就是说《周易》是讲事物的运动变化之理的。所谓“备其请(情)”,就是说《周易》之理“一类不足以亟(极)之”,不只是讲个别的、特殊的规律,而是高度抽象的,具有最一般的性质。《周易》有天道,不只是讲日月星辰之事,所以要用阴阳范畴来表达;有地道,不只是讲水火金土木之事,所以要用柔刚范畴来

概括；有人道，不只是讲父子、君臣、夫妇、先后之事，所以要用上下的范畴来代表；它又反映了自然的变化之道，而不只是讲万物静止的一面，所以要用八卦的形式来表示。《要》的这些记载告诉我们，以孔子为代表的先秦儒家不但以人道教训解《易》，反对占筮，而且确确实实视《易》为讲天道之书。视《易》有人道和视《易》有天道完全是统一的、相互联系的，它们并不存在什么矛盾关系。

先秦儒家视《易》为讲天道之书，从传统文献里也能得到证明。除《易传》外，《庄子·天下》篇也有反映：

其明而在数度者，旧法世传之史尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士、缙绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。其数散于天下而设于中国者，百家之学时或称而道之。

“《易》以道阴阳”显然是视《易》为讲天道之书。此说到底还是《天下》篇作者的观点，还是其作者援引他家之论？我们只要看看上下文就清楚了。以“道志”说《诗》、以“道事”说《书》、以“道行”说《礼》、以“道名分”说《春秋》，是典型的儒家观点。“《易》以道阴阳”与它们是并举的，来源也应与它们相同。而且上文说“邹鲁之士、缙绅先生多能明之”，显然，这些观点应是“明”的内容。陈先生也肯定“邹鲁之士、缙绅先生”指儒士，<sup>①</sup>那么，“《易》以道阴阳”和其他五句一样，应是《天下》篇作者所援引的“邹鲁之士、缙绅先生”之语。所以，传统文献和出土文献的记载是一致的，否定先秦儒家视《易》为讲天道之书的观点是不能成立的。

第二，陈先生以蔡泽、颜闾为战国时期道家学者解《易》的代

<sup>①</sup> 陈鼓应：《庄子今注今译》，859页，北京：中华书局，1983年。



表,以颜闾所引《易传》为道家学者解《易》的作品也是有问题的。蔡泽说范雎的故事,《战国策·秦策》和《史记·范雎蔡泽列传》都有类似的记载。不同的是,《史记》载蔡泽语有“圣人曰:飞龙在天,利见大人。不义而富且贵,于我如浮云”和“《易》曰:亢龙有悔。此言上而不能下,信而不能诎,往而不能自返者也,愿君孰计之”云云,而《战国策》所记则无。依《战国策》,则蔡泽与《易》无涉。依《史记》,则蔡泽确有解《易》之事。问题是,蔡泽将《周易》乾九五的“飞龙在天,利见大人”与《论语·述而》所载的孔子语“不义而富且贵,于我如浮云”并提,并统称为“圣人曰”。这种尊孔子为圣人,将孔子语与《周易》经文糅合在一起的做法,说是以道家观点解《易》,我总是有点带疑。

颜闾事见于《战国策·齐策》。颜闾所引《易传》语之义,颜闾自己讲得很清楚:“是故无其实而喜其名者削,无德而无望其福者约,无功而受其禄者辱,祸必握。”这种主张名实相符、德福相合、功禄相称的思想,很难说就只能是道家的,别的什么家就没有。颜闾解说时称引了老子语,但他在这之前赞颂了尧、舜、禹、汤、周文王,在这之后又称道“夫尧传舜,舜传禹,周成王任周公旦”。像颜闾这样的人,我们没有其他更确凿的材料,仅凭《战国策》的这些记载,就将他发展成为道家学者,并且说他所称引过的《易传》,“应该就是道家学者解《易》的一种作品”,是不是有点推论过头了呢?

第三,关于帛书《系辞》是否有祖本。帛书《系辞》只是一个抄本,其抄者肯定不是它的作者。如果说帛书《系辞》就是最原始的《系辞》,那它的抄者也就是它的作者。然而,马王堆三号墓所出土的帛书《老子》乙本、《老子乙本卷前古佚书》、《周易》经文、《刑德》乙篇等与帛书《系辞》很可能皆系同一书手抄写。这一书



手不可能写出如此多的作品。就像《老子》、《周易》经文不会是这一抄者所作的一样,帛书《系辞》也不会为这一抄者所作。而抄者是需要一个底本的,这个底本就是拙文所谓祖本。这个祖本是否像陈先生所说的那样,“可能比帛书《系辞》更简单”,“与通行本的差异会更大”呢?肯定不会。因为如陈先生所说,帛书《系辞》就会有很多与今通行本相同的段落或内容系抄者所增衍,它的基本思想中有一些与通行本相同的也会是抄者之作。这种揣测是不合情理的。替人抄书,偷工减料者有之,而替人创作者罕见。创作比抄写更难,抄写者怎么会舍易就难呢?从拙文所列举的一系列现象看,许多异文都是抄者抄漏了原文所引起的,所改动的只有少量的词句。因此,帛书本的底本决不会比帛书本更简单,它同通行本的差异也决不会更大。当然,帛书本同今通行本的差异也不会是抄者一人一时造成的。有些应该是帛书《易传》编者之为。如帛书《易传》有强烈的“重德不占”的主张,反映在帛书《系辞》上,像讲衍筮的“大衍之数”章就很可能被删掉了。如此说来,在帛书《系辞》的底本之上,至少还应有一个本子。笔者的考证是:帛书《系辞》的底本较帛书《系辞》距今通行本更近,因为抄者在抄写中抄漏和误改了一些字句;而帛书《系辞》的底本又是一个改编本,其原本较帛书的底本又更近于今通行本,帛本与今通行本有一些异文则是在这一阶段造成的。帛书《系辞》中有许多例证都能说明这一点。至于再往前推,由于缺乏过硬的证据,问题又异常复杂,这里就不详说了。

第四,关于拙文论“子曰”部分的说明。由于篇幅的原因,拙文《论帛书〈系辞〉的学派性质》第三部分末尾“认为〈系辞〉中的‘子曰’非孔子语是不符合先秦文献的实际的”句后在发表被删去了一段文字,现补识如下:

从帛书来看,除帛书《易传》外,其他的帛书皆无“子曰”。

帛书《易传》除《系辞》有“子曰”外,《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》都有。《要》的“子曰”又称为“夫子曰”,上文又明言是孔子,所以系孔子语无疑。今本《系辞》的内容帛书《系辞》、《易之义》、《要》都有,可见三者关系密切。以《要》的“子曰”来看《易之义》和《繆和》和《系辞》,后者“子曰”也应指孔子语。《系辞》“子曰”称“颜氏之子”,《要》则称“赐”、“二三子”,正好互证。《繆和》、《昭力》的“子曰”不是孔子语,但作者在“子曰”前交代得很清楚,“子”是繆和、昭力等人向其问《易》的先生。所以,尽管帛书《易传》中有两种“子曰”并存,但区别是非常明显的。退一步说,即使《系辞》里“子曰”非孔子语,是“讲师之言”(欧阳修语),但这个讲师,也决不是讲道家之经的道家学者,一定是讲六经的儒者,这从《繆和》、《昭力》中的“先生”屡称商汤、周文、孔子及其弟子,而无一语涉及老子、庄子就可得到证明。<sup>①</sup>

① 有兴趣者可往《哲学研究》编辑部查阅拙文底稿。言者非帛人

## 帛书《系辞》与今本《系辞》的关系 及学派性质问题续论

针对王葆玟、陈鼓应先生的帛书《系辞》道家说,我在《道家文化研究》第三辑和《哲学研究》1993年第7期上发表了《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》、《论帛书〈系辞〉的学派性质》二文,认为今本《系辞》早于帛书《系辞》,帛书《系辞》是儒家而非道家的传本。尔后,陈鼓应先生在《哲学研究》1993年第9期发表了《也谈帛书〈系辞〉的学派性质》一文,对我提出了反批评。我随之写了《读〈也谈帛书系辞的学派性质〉》一短文,寄给《哲学研究》,但未获刊用。而《哲学研究》1994年第4期又发表了王葆玟先生《〈系辞〉帛书本与通行本的关系及其学派问题——兼答廖名春先生》的大作。王文立论大胆,论证细密,分析犀利,显得很有说服力,对我的启发也颇大。但证诸文献,事实与王先生所论并不一致。因此,有必要继续与王先生讨论。由于对帛书《系辞》与今本《系辞》的关系与学派问题我已发表了多篇论文,因此本文不拟做系统性的全面论证,只是针对王文所提出问题做一回答。其正确与否,敬请各方家批评。

帛书《系辞》与今本《系辞》比较,缺少今本《系辞》上的“大衍之数”章,下篇第五章、第九章的一部分以及第六、七、八、十、十一



章。<sup>①</sup> 据我们所作的释文,<sup>②</sup>除“大衍之数”章不见于各篇帛书《易传》外,其余部分大体都存于帛书《易之义》与《要》中。这些不见于帛书《系辞》的章节,王文认为非《系辞》所原有,是后来的编者根据《易之义》、《要》所补充的。而我却认为,帛书《系辞》所缺少的部分,在其祖本中大多存在。《易之义》、《要》与今本《系辞》相同的部分,大多是它们取之于《系辞》。

我们先来考察“大衍之数”章。帛书《系辞》虽然没有“大衍之数”章,但却保留了“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”说。从程颐、张载、朱熹到今人高亨、严灵峰、金景芳,他们都认为两者有逻辑联系,王文不承认这一点,应该是有欠冷静的。从版本的情况看,宋人此说也是有根据的。《汉书·律历志》云:

故《易》曰:天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。天数五、地数五、五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五,此所以成变化而行鬼神也。

李学勤先生说:《律历志》取于刘歆,所以至少西汉晚期“大衍之数”章已在《系辞》篇中,与“天一、地二”一段并列了。<sup>③</sup>

其实除了《汉书·律历志》外,还有更直接的证明。据《后汉书·灵帝纪》,汉灵帝熹平四年“诏诸儒正‘五经’文字,刻石于太学门外”。熹平石经所刻《周易》经、传,现尚有部分残存。屈万里

① 从朱熹《周易本义》所分。

② 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉〈易之义〉〈要〉释文》,载陈鼓应主编《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年。应该说明,我们的释文基本上是使用照片作出的,由于时间仓促,一些碎片尚来不及缀合,错误之处在所难免。凡援引者,最好注明出处,以免替我们的失误承担责任。

③ 李学勤:《帛书〈系辞〉略论》,《齐鲁学刊》1989年第4期。



先生集众家之长,而成《汉石经周易残字集证》一书。据屈书,熹平石经《周易·系辞》中,“大衍之数”章基本留存,“天一、地二”一段上接“故再扚而后卦”,下接“天数五,地数五,五位相得而各有合。天数廿有五,地数卅,凡天地之数五十有五”一段,和《汉书·律历志》所载相同。熹平石经《周易·杂卦》残石之阴,有《易经》“尾题”,其文有“《易经》梁”三字。屈万里先生和马衡先生据此考定《周易》刻石系用梁丘氏本,<sup>①</sup>其说可信。梁丘《易》立为博士在西汉宣帝甘露三年(前51)。吴翊寅《汉置五经博士考》云:“至梁丘《易》立为博士,则以贺子临为之。”而梁丘贺与施雠、孟喜并为武帝时《易》博士田王孙之门人,后又以京房(杨何弟子)《易》徵,拜为郎。“及梁丘贺为少府,事多,乃遣子临将门人张禹等从雠问。”<sup>②</sup>由此可见,梁丘《易》可上溯至田王孙和杨何师徒。由梁丘《易》来看,“天一、地二”节确实是和“大衍之数”章不可分的。拙文说帛书《系辞》既有“天一、地二”段,其祖本也当有“大衍之数”章,其理由是很充分的。至于王文说“施、孟、梁丘经”“一定只限于经文,不包括《系辞》传文”,证诸熹平石经,显然不合。这里就不多费笔墨了。

今本《系辞下》第五章“子曰:小人不耻不仁”以后,帛书《系辞》仅存:

子曰:小人[不耻不仁,不畏不义,不见利不劝,不]畏不惩。小惩而大戒,小人之福也。易曰:构校灭止,无咎也者,此之畏也。善不责不足以成名,恶不责不足以灭身。小人以小善为无益也而弗为也,以小恶[为]无伤[而弗去也,故恶积而不可]盖也,罪大而不可解也。易曰:何校灭耳,凶。君子见几而

① 屈万里:《汉石经周易残字集证》,马衡:《汉石经集存》。

② 《汉书·儒林传》。

作，不位冬日。易曰：介于石，不冬[日，贞]吉。介于石，毋用冬日，断可识矣。君子知物知章，知柔[知刚，万夫之望]。<sup>①</sup>

“君子见几而作，不位冬日”前，今本《系辞》有“子曰：知几其神乎？君子上交不谄，其知几乎！几者，动之微，吉之先见者也”。两者孰是孰非？我以今本为是。从逻辑上说，“君子见几而作”本于“知几”说。只有在强调了“几”和“知几”的重要性之后，方能要求“君子见几而作，不位冬日”。王文不承认这一点，将《庄子》的“知几”、《荀子》的“知几”与“枢机”、《墨子》的“时几”硬拉过来，并不能说明问题。因为《汉书·楚元王传》载穆生对申公等说：

易称“知几其神乎！几者，动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日”。

穆生这是引《系辞》文以申己意，所引并不严格，但“知几其神乎”等与“君子见几而作”连用，与今本《系辞》是一致的，足证笔者的分析是正确的。穆生引这段话时在汉文帝前元六年（前174），与帛书《系辞》抄写的时间极近。王文对此作了两种解释：一是认为其时《系辞》可能已被改编；二是改变断句，认为“几者动之微，吉凶之先见者也”本为穆生个人的议论，而为《系辞》改编者所利用。前一种解释实际是承认西汉初年时《系辞》的这一段话已同于今本，但为什么是改编而不是《系辞》所原有呢？加进去的一段话为什么如此与上下文相吻合呢？王文避而不谈，因为论断实在是太“勉强”了。改变断句，可以说“几者动之微，吉凶之先见者也”是穆生语，但“知几其神乎”总不能也说是穆生语，特别是“知几”之说，明明说是“《易》称”，而帛书《系辞》此段话又没有，只见于今本《系辞》。两相比较，显然帛书《系辞》是遗漏了。王文连这样客观

<sup>①</sup> 见陈松长《帛书〈系辞〉释文》，《道家文化研究》第三辑，422页。

的事实都要加以曲解,其可信性也就可以推知了。

如果承认穆生时“知几其神乎”一段已为《系辞》所原有的话,那今本《系辞》第五章其他不见于帛书《系辞》的部分也同理可推知。这一逻辑的推论还可获得事实的证明。

帛书《要》第9行至第12行,主要是今本《系辞》下第五章的后半部分,其中有三段话值得我们注意:

危者安其位者也,亡者保[其存者也。是故]君子安不忘危,存不忘亡,治不忘[乱。是以身安而国]家可保也。

今本《系辞》在“亡者保其存者也”后有“乱者有其治者也”,帛书《要》则无。但《要》下文既然有“治不忘乱”,原文定有“乱者有其治者也”。又:

君子安其身而后动,易其心而后评,定位而后求;君子修于此三者,故存也。危以动,则人弗与也;无立而求,则人弗予也,莫之予,则伤之者必至矣。

今本《系辞》在“危以动,则人弗与也”后多出“惧以语,则民不应也”。我们知道,“安其身而后动”与“危以动,则人弗与也”相应;“定位而后求”与“无立(位)而求,则人弗予也”相应;帛书《要》既然上文有“易其心而后评”,那下文一定当有今本《系辞》的“惧以语,则民不应也”一句。

最有说服力的是帛书《要》的这一段话:

夫子曰:德薄而立莫,[知小而谋大,力小而任重],鲜不及!《易》曰:“鼎折足,复公萑,其刑屋,凶。”言不朕(胜)任也。夫子曰:颜氏之子,其庶几乎?见几,又不善,未尝弗知;知之,未尝弗行之。《易》曰:“不远复,无萑悔,元吉。”

朱熹《周易本义》:“庶几,近意,言近道也。”“颜氏之子,其庶几



乎”，是对颜子的称赞。在今本《系辞》中，它在“知几其神乎”至“君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望”后，显然是就前一段话而举例，由抽象到具体，具有逻辑联系。而帛书《要》以“颜氏之子，其庶几乎”接“德溥而立莫……言不朕（胜）任也”一段，颇为不类。《尔雅·释诂下》：“几，近也。”难道夫子是称赞“颜氏之子”近于“鲜不及”祸，近于“不朕任”？显然两者之间有脱文，当以今本《系辞》为是。“又不善”前，今本无“见几”二字。“见几”指发现事物变动的微小征兆，几指“动之微，吉之先见者也”。在“又不善，未尝弗知”前加上“见几”，意义显然重复，因为“又不善，未尝弗知”就是“见几”。更重要的“又不善，未尝弗知”与下文“知之，未尝弗行之”是就颜子知、行两方面“近道”而发。这两句从知到行，句式相嵌，意义相递进。加上“见几”二字，这种句式的协调和严密性就被破坏了，其属衍文显而易见。帛书《要》的这一衍文从何而来呢？显然是来源于今本《系辞》上文的“君子见几而作”一语。<sup>①</sup>《要》篇的抄者肯定对今本《系辞》非常熟悉，所以他抄到这一段出自《系辞》的文字，连类而及，就把上文的“见几”二字抄进《要》篇中去了。由此看，今本《系辞》下第五章后半部分，尽管不见于帛书《系辞》，但它们都应属帛书《系辞》祖本所原有。

今本《系辞》下第九章帛书《系辞》只存：

[若夫杂物撰德，辩]是与非，则下中教不备。初，大要存亡吉凶则将可知矣。

“则下中教不备”，今本作“非其中爻不备”。今本上文言“其初难知，其上易知：本末也，初辞拟之，卒成之终”，是说初爻的意义较难理解，因为初爻拟议事物的端始；而上爻的意义容易理解，因为

<sup>①</sup> 陈来先生最早提出这一点，见《马王堆帛书易传与孔门易学》，《国学研究》第二卷，1994年。



到了上爻事物发展完结而卦义已最终形成。说了初爻、上爻，下面就捉中爻：“若夫杂物撰德，辩是与非，则非中爻不备。”正因为“中爻”具有“杂物撰德，辩是与非”的作用，所以说“大要存亡吉凶则将可知矣”。帛书本既有“中教不备”一语，可推知其祖本前当有“其初难知”云云。而今本“原始要终以为质也，六爻相杂”与下文的“初”、“上”、“中爻”是密切相关的；今本论“二与四”、“三与五”等爻的意义与作用一段话又是从其论“非中爻不备”一段话生发出来的。帛书《系辞》既然有“若夫杂物撰德”一段话，前后这些文字其祖本也当有。这一简单的道理，为什么王文就不加以考虑呢？

今本《系辞》下的第六、七、八章不见于帛书《系辞》，而在《易之义》中。《易之义》的这些文字有没有问题呢？我们可以进行考析：

子曰：易又名川，雌道也。故曰：“牝马之贞”，童兽也，川之类也。是故良马之类，广前而景后，遂臧，尚受而顺，下安而静，外又美刑，则中又□□□□□□□□乎，戾以来群，文德也。是故文人之义，不待人以不善，见亚墨然弗反，是胃以前戒后，武夫昌虑，文人缘序。易曰“先迷后得主”，学人胃也，何先主之又？天气作□□□□□□□□，其寒不冻，其暑不曷。易曰：“履霜，坚冰至。”子曰：孙从之畏也。岁之义，始于东北，成于西南。君子见始弗逆，顺而保穀。易曰：“东北丧崩，西南得崩，吉”子曰：非吉石也。其□□□□与贤之胃也。[武夫]又拂，文人有辅，拂不挠，辅不绝，何不吉之又？易曰：“直方，大，不习，吉。”子曰：生文武也，虽强学，是弗能及之矣。易曰：“含章可贞，吉。”言美请之胃也。文人动，小事时说，大[事]顺成，知毋过数而务柔和。易曰：“或从事，无成又冬。”子曰：言诗书之胃也。君子苟得其冬，可必可尽也。君子言于无罪之外，不言于又罪之内，是胃重福。易曰：“利

[永]贞。”此川之羊说也。子[曰]：易之要，可得而知矣。键川也者，易之门户也。键，阳物也；川，阴物也。阴阳合德而刚柔又膺，以膺天地之化，又口能敛之，无舌罪，言不当其时则闭慎而观。易曰：“聒囊，无咎。”子曰：不言之胃也。□□□□[何]咎之又？墨亦毋誉，君子美其慎而不自箸也，渊深而内其华。易曰：“黄常，元吉。”子曰：尉文而不发之胃也。文人内其光，外其龙，不以其白阳人之黑，故其文兹章。易曰：□□既没，又爵□□□□□□居其德不忘。“龙单于野，其血玄黄。”子曰：圣人信哉！隐文且静，必见之胃也。龙七十变而不能去其文，则文其信于而达神明之德也。其辩名也，杂而不戕，于指易□，衰世之动与？易[彰往而察]来者也。微显赞绝，巽而恒当，当名辩物，正言巽辞而备。本生仁义，所以义刚柔之制也。其称名也少，其取类也多，其指闲，其辞文，其言曲而中，其事隐而单。因賁人行，明[失得之报，易之]兴也，于中故乎？作易者，其又患忧与？上卦九者，赞以德而占以义者也。履也者美德之基也。谦也者，德之和也。复也者，德之本也。恒也者，德之固也。损也者，德之修也。益[也者]，德之誉也。困也者，德之欲也。井者，德之地也。涣者，德制也。是故占曰：履，和而至；谦，莫而光；复，少而辨于物；恒，久而弗厌；损，先难而后易；益，长裕而与；宋，穷而达；井，居其所而迁；[涣，称]而救。是故履以果行也，谦以制礼也，复以自知也，恒以一德也，损以远害也，益以兴礼也，困以辟咎也，井以辨义也，涣以行权也。子曰：涣而不救，则比矣。易之为书也，难前，为道就迂，[变]动而不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易也，不可为典要，唯变所次。出入又度，外内内皆瞿。又知患故，无又师保而亲若父母。印率其辞，揆度其方，无又典尚。后非其人，则道不[虚行]。无德而占，则易亦

不当。易之义，赞始[反]冬以为质，六者相杂，唯侍物也。是故[其初]难知而上易知也，本难知也而末易知也。□则初如疑之，敬以成之，冬而无咎。□□□□□□□□修道，乡物巽德，大明在上，正其是非，则[非其中爻]不[备]。□□□□□占，危哉。□□不当，疑德占之，则易可用矣。子曰：知者观其缘辞而说过半矣。易曰：二与四同[功而异位，其善不同。二]多誉，四多瞿，近也。近也者，嫌之胃也。易曰：柔之为道，不利远[者，其]要无[咎，其用]柔若[中]也。易曰：三与五同功异立，其过[不同，三]多凶，五多功，[贵贱]之等……①

以上引文，我们分两段分析。今本《系辞下》的第六、七、八章，就在“易之义，赞始[反]冬以为质”以上。我曾经论证过：今本《系辞》的“以体天地之化，以通神明之德”是相对成文的，“体天地之化”承“刚柔有体”而言，“通神明之德”承“阴阳合德”而言，上下文有密切的联系。而《易之义》却将这两句话割裂开，在中间塞入一大段文字，以“则文其信于”接“而达神明之德也”，显然不同。又说“本生仁义，所以义刚柔之制也”、“子曰：涣而不救则比矣”、“无德而占，则易亦不当”数语都与上下文不合，疑非原文所有。②王文迷信帛书不会出错。其实帛书此处错简颇多。从“子曰”开始至“何先生之又”不应接“天气作”至“孙从之胃也”，应接“岁之义”至“何不吉之又”，因为这是解坤卦卦辞之义。“天气作”至“孙从之胃也”应接“易曰：直方大”至“不言于又罪之内”，这是解初六至六二、六三爻辞之义。“不言于又罪之内”应接“又□能敛之”至“则文其信于”，这是解六四、六五、上六爻辞之义。“是胃重福”至“此川之羊说也”应接在“则文其信于……”之后，这是解用六爻

① 见 272 页注②。释文系笔者所作，经多次核对原件与照片，不会有大的错误。

② 见拙文《易之义简说》，载《道家文化研究》第三辑。



辞之义并收束论“川之羊说”一段。“子[曰]：易之要”至“以體天地之化”应接“而达神明之德也”以下，这是又一段。<sup>①</sup>从这些错简的情况看，《易之义》很难说是这些文字的最早来源，笔者疑其出自今本《系辞》，是有可能的。

今本《系辞》下的第九章有部分见于帛书《系辞》，上文已论证过其他部分也应存帛书《系辞》的祖本中。但这一章又见于帛《易之义》，其“易之义”以下即是。如果如王文所说，今本《系辞》是汉人在帛书《系辞》的基础上补以《要》、《易之义》一部分而成的话，那么今本《系辞》的这一章既见于《易之义》，又见于帛书《系辞》又如何解释呢？答案无非三种：一是它们有不同的来源，不存在先后问题。依此说今本《系辞》出于《易之义》后便不能成立。第二是说《系辞》所载出于《易之义》，如此，不但今本《系辞》，连帛书《系辞》也包括在内，帛书《系辞》的道家说就难以维持了。第三是说《易之义》所载出于《系辞》，《易之义》既引《系辞》，说今《系辞》取于《易之义》也同样不能成立。从《易之义》上引文多次将《系辞》文称为“易曰”来看，应该说《易之义》引《系辞》文的可能性最大。此“易曰”所引并非《周易》卦爻辞，全属《系辞》之文，王文否认它们出自《系辞》，只能说是强辩。至于《系辞》文《易之义》又称“子曰”，这一点也不奇怪，其理由我已在前文中阐释过了。此恕不赘述。

王文提出了四个疑点，料定我是不可能举出证据来澄清的。我佩服王文的勇气，但又认为这四个所谓的“疑点”是不难澄清的。王文说：“帛书的抄写者，为何抄写成书较早、权威较高的《系辞》竟遗漏近千字，而抄写成书较晚的《易之义》等佚书却没有类

<sup>①</sup> 陈来先生、李学勤先生皆有此说。陈说见注276页注①，李说见《帛书〈周易〉的几点研究》，《文物》1994年第1期。



似的遗漏呢？”这一问题其实非常简单，我们说帛书《系辞》较今本少近千字，是因为帛书《系辞》有今本作参考，而《易之义》等却没有今本作参考，它们到底有没有遗漏我们不容易发现。就像我们作释文，作六十四卦、爻辞和《系辞》的释文容易，但作《易之义》等佚文却难些一样。王文又问：“假如这成问题的上千字确为《系辞》祖本所包括，那么帛书抄写者为何大量遗漏《系辞》的‘原文’，却未遗漏《易之义》等佚书中的‘引文’？”《易之义》等佚书的“引文”有没有遗漏？我们看一看拙文对帛书《要》“危者安其位者也”和“君子安其身而后动”两段的分析就可知道。奇怪的是，王文提这样的问题，为什么不先去核证一下？王文又问：“帛书抄写者所遗漏的‘原文’与未遗漏的‘引文’为何竟大致相同？这样的巧合在浩如烟海的历史文献中极其罕见，从逻辑上说有可能发生吗？”这一问题拙文在对今本《系辞》下第九章既出现在帛书《系辞》，又出现在《易之义》所作的分析中实际已作出了回答。作为一种可能性，我想提醒王文：正是因为帛书《系辞》、《易之义》、《要》诸篇为同一抄手所抄，所以他就能大致做到避免重复，以省工省力，尽管有个别照顾不周之处，如《系辞》下第九章。如果不是抄于一时一地一人，这种“大致相同”就难以发生。王文说这样的做法罕见，我可以说是惯例。清人修《四库全书》，同一作品，见于经部、子部，则不入集部、史部。我们今修《续修四库全书》仍然如此。王文最后一问是：“帛书抄写者为何有胆量漏掉《系辞》近五分之一，他为何竟不害怕遭到墓主人和《系辞》作者灵魂的谴责？”上文既说过，抄写者如此处理是去重。既是去重，有何不敢？我们大可不必替古人担心。其实，出土的随葬文献，不全文照录的比比皆是。如帛书《春秋事语》、《战国纵横家书》，我们能说是全文照录，没有遗漏吗？《睡虎地秦墓竹简》的整理者认为：“对照《效律》和《十八种》现有各种法律的条文数量，可知《十八种》的

每一种大约都不是该律的全文。抄写人只是按其需要摘录了十八种秦律的一部分。”<sup>①</sup>秦人对待秦律尚且如此,帛书的抄写者为什么就不能呢?

为了证明帛书《系辞》的祖本同于今本《系辞》,我曾在《帛书〈系辞〉释文校补》<sup>②</sup>、《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》两文举了这么一个典型事例:今本《系辞》的“显诸仁,藏诸用,鼓万物而不与圣人同忧”,帛书作“耶者仁勇鼓万物而不与众人同忧”。但细察照片,帛书“仁”字下有两个小字,在左为“壮”,右为“者”。我认为这两个小字是帛书的抄者发现抄错了原文而补上去的,应为“圣人者,壮(藏)者(诸)勇,鼓万物而不与众人同忧”。帛书并没有别的什么深意。王文不同意,硬要说今本有问题而帛书文义顺畅。其实,细看照片,所谓“勇”字实写作“男”,上部的“用”字非常明显、突出,像是在男字上又写“用”。<sup>③</sup>帛书《易之义》“见男则动,不见用则静”,“男”明显是“用”之异体。更何况“圣者”、“壮者”对举,其文例显然不合适。所以,我说其本于今本“系辞”,更应合乎事实。

今本《系辞》的“太极”,帛本作“大恒”。我以为“极”字可写作“亟”,与帛书“恒”字形体相似,因此,帛书“恒”字乃是“极”字之形误。<sup>④</sup>李学勤先生、张政烺先生也都以形讹为释。<sup>⑤</sup>但饶宗先生不同意,认为帛书不误。<sup>⑥</sup>故此问题可再讨论。王文认为《系辞》本作“大恒”,西汉人为避汉文帝刘恒讳,改“恒”为“极”。驳

① 见《睡虎地秦墓竹简》,19页,文物出版社,1990年。

② 长沙马王堆汉墓国际学术讨论会论文,1992年8月。

③ 见《马王堆汉墓文物》图版119页第8行下,长沙:湖南出版社,1992年。

④ 拙作《帛书〈系辞〉释文校补》。

⑤ 李学勤:《帛书〈系辞〉上篇析论》,《江汉考古》1993年第1期;张政烺:《马王堆帛书〈周易·系辞〉校读》,《道家文化研究》第三辑。

⑥ 《帛书〈系辞〉“大恒”说》,《道家文化研究》第三辑。

者说避讳有一定之规,避“恒”字应用“常”,不应用“极”。王文说汉代避讳未必有一定之规,例如当时避汉武帝讳,多改“彻”字为“通”字,而“彻侯”又常写为“列侯”。由此而论,“恒”字不一定非改为“常”字不可,西汉人改称“太恒”为“太极”,完全是合乎情理的行为。此说大谬。避天子讳是有一定之规的。王文所举例,不但是孤证,而且也是伪证。因为彻侯又作列侯,与避汉武帝讳无涉。据《史记·秦始皇本纪》记载,公元前219年,秦始皇南登琅玕,作琅玕台,刻石纪功,所列诸臣头两位就是“列侯武城侯王离,列侯通武侯王贲”。琅玕刻石的内容,尚有自“五大夫”起、至“制曰可”止八十六字存于《金石萃编》卷四。又《居延汉简甲编》页105所载255号简载:“郡兴谒列侯兵卅二。”陈直先生认为:“此当为文帝时兴律之残简”,“郡兴谒列侯兵,与文帝二年诏遣列侯归国相合”。<sup>①</sup>陈梦家先生也说:“此在吕后元年诏以后,景帝后三年诏之前,当属文帝之世。”<sup>②</sup>既然秦始皇时、汉文帝时已有“列侯”之称,又怎能说是避汉武帝讳改“彻”为“列”呢?其实,“列侯”即诸侯,其称与避武帝讳无涉。《续汉书·百官志》刘昭注引刘劭爵制曰:“列侯者依古列国诸侯之义也。”<sup>③</sup>由此可见,王文以避讳来证明“太极”本为“太恒”是不能成立的。<sup>④</sup>

拙文认为《系辞》中的“子曰”都是指孔子语,王文说陈鼓应先生已著文驳斥,指出帛书《系辞》卷后《繆和》与《昭力》两篇有二十余处“子曰”,均非孔子或假托孔子之语,这已可推翻廖文的论断。

① 《居延汉简研究》,108页。天津古籍出版社,1986年。

② 《汉简缀述》,277页,北京:中华书局,1980年。

③ 《居延汉简研究》,61页。

④ 王文说《庄子》“在太极之先而不为高,在六极之下而不为深”应为“在六极之先而不为高,在六极之下而不为深”,实不可信。“太极”与“六极”在此语意相对,一指极高,一指极低。意为在极高处不为高,在极低处不为深。如果极高、极低皆用“六极”一词,那又如何能表现“先”、“下”之对?



事实是,我作了帛书《繆和》、《昭力》两篇释文的初稿,由于欠成熟,尚未发表。陈鼓应先生急于知道释文内容,我就将自己尚未发表的初稿提供给了陈先生,并特意告诉他其中的“子曰”并非孔子语。拙文《论帛书〈系辞〉的学派性质》第三部分末尾“认为〈系辞〉中的‘子曰’非孔子语是不符合先秦文献的实际的”句后原有一段话,后因篇幅原因发表时为《哲学研究》所删,现转录如下:

从帛书来看,除帛书《易传》外,其他的帛书皆无“子曰”。帛书《易传》除《系辞》有“子曰”外,《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》都有。《要》的“子曰”又称为“夫子曰”,上文又言明是孔子,所以系孔子语无疑。今本《系辞》的内容帛书《系辞》、《易之义》、《要》都有,可见三者关系密切。以《要》的“子曰”来看《易之义》和《系辞》,后者“子曰”也应指孔子语。《系辞》“子曰”称“颜氏之子”,《要》则称“赐”、“二三子”,正好互证。《繆和》、《昭力》的“子曰”不是孔子语,但作者在“子曰”前交代得很清楚,“子”是繆和、昭力等人向其问《易》的先生。所以,尽管帛书《易传》中有两种“子曰”并存,但区别是非常明显的。退一步说,即使《系辞》里的“子曰”非孔子语,是“讲师之言”(欧阳修语),但这个讲师,也决不是讲道家之经的道家学者,一定是讲六经的儒者,这从《繆和》、《昭力》中的“先生”屡称商汤、周文、孔子及其弟子,而无一语涉及老子、庄子就可得到证明。<sup>①</sup>

今本《系辞》见于《要》篇的部分,其“子曰”被称为“夫子曰”。此“夫子”又是子赣的老师。特别是“子曰:德薄而位尊”一段,《要》篇作:

<sup>①</sup> 可往《哲学研究》编辑部核查拙文原稿。



夫子曰：德薄而立尊，[知小而谋大，力小而任重]，鲜不及。易曰：“鼎折足，复公萑，其刑屋，凶。”言不朕任也。

而帛书《二三子》作：

易曰：“鼎折足，复公萑，其刑屋，凶。”孔子曰：此言下不朕任也。非其任而任之，能毋折虐？

它们皆以“不胜任”释鼎卦九四爻辞。《系辞》的“子曰”，到了《要》，成为“夫子曰”；到《二三子》，则成为“孔子曰”。由此可见，《系辞》的“子曰”应系孔子语无疑。怎能说以《繆和》、《昭力》篇的“子曰”就足以推翻拙文的论断呢？

先秦、秦汉间道家易学传承的源流，王先生以前曾列有一个长长的名单，包括驺臂子弘、矫子庸疵、田何、杨何、司马季主、淮南九师，拙文曾指斥过其荒谬。王文现在舍卒保车，只抓住颜闾、司马季主和淮南九师不放。颜闾事见于《战国策·齐策》。颜闾所引的《易传》语之意，他自己讲得很清楚：“是故无其实而喜其名者削，无德而望其福者约，无功而受其禄者辱，祸必握。”这种主张名实相符、德福相合、功禄相称的思想，很难说就一定只能是道家思想。颜闾解说时固然称引了《老子》语，但他在这之前赞颂了尧、舜、禹、汤、周文王，在这之后又称道：“尧传舜，舜传禹，周成王任周公旦”。像颜闾这样的人，在没有其他更确凿的材料之前，就将他封为“较为著名”的治《易》的道家学者，妥当吗？司马季主在《史记》入《日者列传》，又说“周文王演三百八十四爻，而天下治”，“顺于仁义”，称卜筮“有礼”、“有德”。他虽然称引老、庄之言，但目的是肯定卜筮之功，像这样的人，我意与其将其归于著名道家学者之列，还不如入于《汉书·艺文志》所谓“蓍龟”类易家中。《淮南子》所载易说如果能代表九师之说的话，我总觉得说他们是道家易学的代表有点过头，那十八条材料，我们最好能耐心地看完，不要任

意加冕,将“五帝贵德,三王用义,五霸用力”说成是道家理论。

拙文曾引《史记·太史公自序》所载司马谈话“自周公卒,五百岁而有孔子,孔子卒后至今五百岁,有能绍明世,正《易传》,继《春秋》、本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际,意在斯乎,意在斯乎”,证明司马谈认为孔子作《易传》。行文疏忽,将“作”写成了“正”,王文指出了这一点,是正确的。但我的本意并没有错。司马谈认为,他们父子写《史记》,是踵武孔子,是孔子作《易传》、《春秋》,整理诗、书、礼、乐事业的继续。司马谈以此来激励司马迁,其实质就是将《易传》视如《春秋》,归诸孔子名下,隐含孔子作《易传》之意,与《史记·孔子世家》“孔子晚而喜易,序彖系象说卦文言”的记载是一致的。王文说这是身为道家学者的司马谈对“当时儒家的‘正易传’”可能“有所不满,因而声称‘正《易传》’的工作尚未完成”。这种理解能成立吗?司马谈临终寄希望于其子的是完成《史记》,希望司马迁干出一番孔子那样大的事业来。故从周公讲到孔子,由孔子而寄意于司马迁。不然,要提孔子、《易传》、《春秋》等做什么?所以,曲解的并非拙文,而是王文这些不顾历史事实的新见。

## “大衍之数”章与帛书《系辞》

长沙马王堆三号汉墓所出土的帛书《系辞》与今本《系辞》的章节、字句有较大的差别。其中最引人注目的是今本《系辞》上第九章,<sup>①</sup>即“大衍之数”章,为帛书《系辞》所无。帛书《系辞》在“《易》曰:负且乘,致寇至。盗之挠也”后紧接的是:“《易》有圣人之道四焉”章,即今本《系辞》上的第十章。<sup>②</sup>帛书《系辞》的祖本到底有没有“大衍之数”章?或者说,“大衍之数”章到底是西汉前期的《系辞》所原有还是后人所增入?学者们有着不同的意见。张政烺先生说,“马王堆帛书《系辞》还没有这一章”,“可见这一章是后加的”,“大衍章是西汉中期的作品”。<sup>③</sup>李学勤先生则认为,“‘大衍之数五十’章的起源不可能晚,大概在《系辞》形成的时期即已存在”。<sup>④</sup>笔者赞同李学勤先生的意见,并在《帛书〈系辞〉释文校补》<sup>⑤</sup>、《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》<sup>⑥</sup>二文中阐述过自己的观点。然而,由于篇幅和时间的关

① 依朱熹《周易本义》所分。在孔颖达《周易正义》中则为第八章。

② 傅举有、陈松长编著:《马王堆汉墓文物》,120页,湖南出版社,1990年。

③ 张政烺:《试释周初青铜器铭文中的易卦》,《考古学报》1980年第4期。王葆玹也认为,“大衍之数”章起于京房易。

④ 李学勤:《帛书〈系辞〉略论》,《齐鲁学刊》1989年第4期。

⑤ 廖名春:《帛书〈系辞〉释文校补》,1992年8月长沙“马王堆汉墓国际学术讨论会”论文。

⑥ 廖名春:《论帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系》,1992年10月28日在北京《周易》研究会学术讨论会上的发言,后刊于《道家文化研究》第三辑。



系,还来不及进一步展开。本文拟通过分析帛书《系辞》与今本《系辞》的上下文,考察两汉的文献记载和易学流布,证明“大衍之数”章为《系辞》所原有,并存在于帛书《系辞》的祖本中;同时,还拟探讨一下帛书《系辞》无“大衍之数”章的原因。

# 一

《系辞》作为“《易大传》”,<sup>①</sup>其主旨是通论《周易》大义。因此,在《易传》诸篇中,其思想最具哲理,许多章节都有着严密的逻辑联系,上下文之间往往环环相扣,密不可分。其“大衍之数”章和“《易》有圣人之道四焉”等章就是如此。

宋人有疑经之风。对于《系辞》,欧阳修、叶适、程颐、张载、朱熹都有批评。这些批评,其中好些就是针对“大衍之数”章和其上下文来的。张载认为今本《系辞》上第十一章首句“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”“恐在”今本《系辞》上第九章的“天数五,地数五之处”。<sup>②</sup>程颐认为今本《系辞》竟将此两段话分载两处,属“简编失次”,当作更移。<sup>③</sup>朱熹《周易本义》据程说,将“天一……地十”句与“大衍”章的“天数五,地数五,五位相得而各有合,天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五,此所以成变化而行鬼神也”连在一起,皆移置“大衍之数五十”前。<sup>④</sup>张载、程颐、朱熹为什么都认为今本《系辞》的这些章次有问题呢?他们运用的都是“理校法”,都是从今本《系辞》这几章的文义联系出发的。

“大衍之数”章的“天数五,地数五,五位相得而各有合,天数

① 司马谈在《论六家之要指》中称引《系辞》之文就称“易大传”。

② 张载:《横渠易说·系辞上》,《张载集》,201页,北京:中华书局,1978年。

③ 《程氏经说》卷一。文渊阁《四库全书》经部五经总义类。

④ 朱熹:《周易本义》,廖名春点校本,174—175页,广州出版社,1994年。



二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五”并非信口之言，而是据“天一……地十”之说概括而成。在“天一……地十”之主中，天数即奇数，为一、三、五、七、九，刚好是“五”位，其和为“二十五”；地数即偶数，为二、四、六、八、十，也刚好是“五”位，其和为“三十”。“天数”和“地数”相加得出“天地之数”，刚好是“五十有五”。所以，这两段话是密不可分的。如今本《系辞》，将“天一……地十”说置于“子曰‘《易》有圣人之道四焉’者，此之谓也”和“子曰：‘夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也’”之间，上不着天，下不着地，人们根本不理解其含义。而不交代“天一……地十”，劈头就说“天数五，地数五……凡天地之数五十有五”，人们也搞不清“天数五、地数五”等从何而来。因此，只有将两说连为一体，其文义才能上下贯通。由此可见，张载、程颐、朱熹的“理校”，都是很有道理的。无怪其后的治《易》者，往往乐从此说。

“大衍之数五十”一段，与“天一……地十”之说也是浑然一体的。所谓“大衍之数”实即“天地之数”，“五十”后脱“有五”二字。金景芳先生说：

“衍”者，推演。“大衍”者，言其含盖一切，示与基数之十个数字有别，盖数之奇偶，分天分地，犹卦之两仪，有一有一。衍成基数，犹乾、坤等之八卦，只属小成，而不足以应用者也。迨“三天两地”而成“五十有五”，则可应用之以“求数”，“定爻”，“成卦”乃“成变化而行鬼神”，因一大衍名之。不然，则此处“五十”为无据，而下文“五十有五”为剩语，“洁静精微”（《礼记·经解》）之教，断无此种文例也。<sup>①</sup>

高亨先生以金说为是，并进一步论证道：

<sup>①</sup> 金景芳：《易通》，上海：商务印书馆，1945年。

《正义》引姚信、董遇云：“天地之数五十有五，者其六以象六爻之数（者当作省），故减之而用四十九。”足证姚、董本作“大衍之数五十有五”。此言用《易经》演算，备蓍草五十五策，但只用四十九策。所以备五十五策者，下文曰：“凡天地之数五十有五”。此以天地之数定大衍之数也。所以余六策而不用者，以此六策标明六爻之数也。<sup>①</sup>

所以，无论从文义出发，还是从文献记载出发，“大衍之数”即“天地之数”都可谓有理有据，应为定论。

“大衍之数”即“天地之数”，系从“天一……地十”之说化出。这就告诉我们：有“天一……地十”之说，就必然有“天地之数”说，有“天地之数”说就势必有“大衍之数”说。不然，不单“天一……地十”说为赘文，失去了上下联系；“大衍之数”说也将成为无源之水，无本之木，令人不得其解。

而帛书《系辞》虽无“大衍之数”章，但在“子曰‘《易》有圣人之道四焉’者，此之谓也”与“子曰：‘夫《易》何为者也’”之间，却保留了完整的“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”句。由此可推知，帛书《系辞》的祖本定是有“大衍之数”章的。

李学勤先生曾经指出“大衍之数”的后部，内容和形式都与《系辞》其他各章融合无间。<sup>②</sup>这是很有见地的。所谓“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。子曰：‘知变化之道者，其知神之所为乎’”，是说由筮数而得出的六十四卦，蕴含着深刻的易理，天地间的一切变化它都能概括无遗，可以应对万物之求，又可以佑助神化之功。因此，通晓

① 高亨：《周易大传今注》，524、525页，济南：齐鲁书社，1979年。

② 李学勤：《帛书〈系辞〉概论》。

了变化的易理,就能把握住客观世界的规律。这种对易道的推崇,应该说与《系辞》各章的精神是一致的,其语气也如同一口。如《系辞》上第四章说“《易》与天地准,故能弥纶天地之道”,“范围天地之化而不过,曲成万物而不遗”;第六章说“夫《易》广矣大矣!以言乎远则不御,以言乎迩则静而正,以言乎天地之间则备矣”;第七章说“子曰:‘《易》其至乎’”;第十章说“非天下之至精,其孰能与于此”,“非天下之至变,其孰能与于此”,“非天下之至神,其孰能与于此”,这些话,与“大衍之数”章“天下之能事毕矣”,不是如出一辙吗?所以,我们是很难否认“大衍之数”为《系辞》之文的。值得注意的是,“大衍之数”章的“成变化而行鬼神也”,“知变化之道者,其知神之所为乎”,与下文“《易》有圣人之道四焉”章的内容也是密切相关的。第十章迭用四个“变”字,两个“神”字,都是从“大衍之数”章化出。所谓“参伍以变,错综其数:通其变,遂成天地之文;极其数,遂定天下之象”,正是对“大衍”筮法及其易理功能的概括。“参伍以变,错综其数”指的就是“四营”、“十八变”;“通其变,遂成天下之文;极其数,遂定天下之象”云云,说的难道不是“引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣”吗?今本《系辞》下第十章的这些话,帛书《系辞》大致都还保存着。因此,从上下文的这些联系看,帛书《系辞》的祖本应该是有“大衍之数”章的。

## 二

从传世文献的记载看,《系辞》有“大衍之数”章,决不会晚于西汉中期。这可以从另一个方面支持帛书《系辞》的祖本应有“大衍之数”章这一论点。

李学勤先生曾经以王充《论衡·卜筮》篇的记载和《汉书·律历志》的记载论证过“至少西汉晚期‘大衍之数五十’已在《系辞》



篇中,与‘天一,地二’一段并列了”。<sup>①</sup> 这一论证证据充分,不容置疑。不过,考诸文献,“大衍之数”载于《系辞》的时间还可进一步提前。

据孔颖达《周易正义》和陆德明《经典释文》的记载,京房易不但载有《系辞》“大衍之数”章,而且还有对它的详细解说。西汉有二京房,都以易学名家。一为杨何弟子,梁丘的老师;一为京君明,焦延寿的弟子,“以明灾异得幸,为石显所谮诛”(《汉书·儒林传》),死于汉元帝建昭二年(前37)。《正义》和《释文》所称引的京房,都指的是京君明。有人认为,《系辞》有“大衍之数”章,始于京君明,这是错误的。因为依经学的惯例,经、传不可能起于同时。京君明以“十日十二辰二十八宿”来解“大衍之数五十”,这说明早在京君明之前,“大衍之数”章就是很有影响的《系辞》之文了,不然,他怎么会如此挖空心思地作解呢?

据《后汉书·灵帝纪》,汉灵帝熹平四年“诏诸儒正‘五经’文字,刻石于太学门外”。熹平石经所刻《周易》经、传,现尚有部分残存。屈万里先生集众家之长,而成《汉石经周易残字集证》一书。据屈书,熹平石经《周易·系辞传》中,“大衍之数”章基本留存。马衡先生、钱玄同先生曾认为熹平石经《周易》用京氏本,<sup>②</sup>现据屈书可知为非。因为在石经《周易·杂卦》残石之阴,有《易经》“尾题”,其文有“《易经》梁”三字。屈万里先生据此考定,《周易》刻石系用梁丘氏本,<sup>③</sup>其说可信。梁丘《易》立为博士在西汉宣帝甘露三年(前51)。吴翊寅《汉置五经博士考》云:

① 李学勤:《帛书〈系辞〉略论》。

② 马衡:《汉熹平石经周易残字跋》,钱玄同:《读汉石经周易残字而论及今文易的篇数问题》,皆收入《古史辨》第三册,上海古籍出版社,1982年。

③ 屈万里:《汉石经周易残字集证》卷一,28页,台湾:“中央研究院”历史语言研究所专刊之四十六,1961年12月。



至《梁丘易》立为博士，则以（梁丘）贺子（梁丘）临为之。

而梁丘贺与施雠、孟喜并为武帝时《易》博士田王孙之门人，后又以明京房（杨何弟子）《易》征，拜为郎。“及梁丘贺为少府，事多，乃遣子临将门人张禹等从（施）雠问”（《汉书·儒林传》）。由此可见，《梁丘贺》可上溯至田王孙和杨何师徒。所以，据熹平石经的《周易》残字来看，《系辞》里有“大衍之数”章，肯定不会始于京君明之《易》，至少当在西汉中期。

与此可以互证的还有《说文解字》的记载。《说文》在解释“扌”字说：

扌，《易》筮再扌而后卦。

按，这是明引“大衍之数”章的“再扌而后卦”一语，从起称“《易》筮”可以看出，东汉时许慎所见到的《系辞》是有“大衍”章的。《说文·叙》又自称“传《易》孟氏”，段玉裁注云：

孟《易》者，许君易学之宗也。

孟氏即孟喜，从田王孙受《易》，宣帝时，立为《易》博士。由此可知，许慎虽为东汉人，但《说文》所引《系辞》“大衍之数”章文字，实源于西汉宣帝时《易》博士孟氏本。

清人马国翰《玉函山房辑佚书》从僧一行的《大衍论》和王应麟《玉海》中辑出一条《子夏易传》的佚文：

大衍之数五十，其用四十有九。一不用者，太极也。

《子夏易传》的作者是谁呢？古人有种种说法。《经典释文·序录》云：

卜商，字子夏，卫人，孔子弟子，魏文侯师。《七略》云：汉兴，韩婴传。《中经簿录》云：丁宽所作。张璠云：或驽臂子

弓所作，薛虞记。虞不详何许人。

《文苑英华》载唐开元七年司马贞议云：

王俭，《七志》引刘向《七略》云：“《易传》子夏，韩氏婴也。”今题不称韩氏，而载薛虞记；又今秘阁有《子夏传》，薛虞记。

张惠言《易义别录》说：

《艺文志》有《韩氏》二篇、《丁氏》八篇，而无驺臂子弓，则张璠之言不足信。丁宽受《易》田何，上及驺臂子弓受之商瞿，非出自子夏，则苟言丁宽亦非。刘向父子博学近古，以为韩婴，当必有据。《儒林传》称“韩生亦以《易》授人，推《易》意而为之传”，不闻其所受。意者出于子夏，与商瞿之传异邪？

这是说韩婴远绍子夏之传，故作《传》而题以“子夏”。<sup>①</sup>此说试图以“远绍”说解决《韩氏》二篇与《子夏易传》之名的矛盾，但仍难服人。

清人臧庸的考证最为可信。他在《拜经日记》中首先据《文苑英华》所收刘子玄议，纠正《汉志》“《韩氏》二篇”当为十二篇，然后说：

考校是非，大较以最初者为主，虽千百世之下可定也。《七略》刘子骏作，班孟坚据之以撰《艺文志》。《七略》既云汉兴子夏韩氏婴《传》，便可知非孔子弟子卜子夏矣。……“婴”为幼孩，故名“婴”，字“子夏”。“夏”，大也。

从古人名、字意义相关的习惯看，臧说以子夏为韩婴之字，当可信从。正因如此，《汉志》才以《韩氏易传》（自注：名婴）代替刘向

<sup>①</sup> 吴承仕：《经典释文序录疏证》，36页，北京：中华书局，1984年。

《七略》的《子夏易传》，而《子夏易传》不见于《汉志》的问题也随之清楚了。<sup>①</sup>

韩婴为汉初文、景时人，其《易传》既有“大衍之数”章，又有其注解，这说明早在西汉初年，《系辞》就有“大衍之数”章了。这和上文所说帛书《系辞》的祖本应有“大衍”章是完全吻合的。因此，说“大衍”章西汉中期才加入《系辞》，是一种不符文献记载的假说。

### 三

既然帛书《系辞》的祖本是有“大衍之数”章的，那么，为什么帛书《系辞》不载呢？对此，笔者有两点猜想。

一是与帛书《系辞》及其他几篇《易》说编写者的易学观有关。与帛书《系辞》同写于一幅帛上的几篇《易》说，如《易之义》、《要》等，有一种明显的倾向，就是反对卜筮，强调观其德义。如《易之义》说：

无德而占，则《易》亦不当。

又说：

故占危哉！□□□不当。疑（拟）德占之，则《易》可用矣。

《要》更说：

察其要者，不趋（诡）其德。

《易》，我后其祝卜矣。我观其德义耳也。幽赞而达乎

<sup>①</sup> 李学勤：《韩婴易学探微》，氏著《周易经传溯源》，116、117页，长春出版社，1992年。

数，明数而达乎德，又(?)仁[守]者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。后世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。

这种重德义而轻筮占的易学观表现在《易》之用上，就是反对背德而占；表现在对卦爻辞的解释上，就是只谈义理，不言象数；表现在对前人易说的继承上，就是以德义为要。这样，像“大衍”筮法这样的内容，就很可能被屏于帛书《系辞》之外。

第二，“大衍”筮法只是先秦时的一种有代表性的易筮而已。就像帛书《六十四卦》的卦序与今本《周易》卦序不同一样，帛书产生的楚地也许会有不同的筮法。熟悉这种不同筮法的人，对“大衍”筮法自然就会加以排弃。同时，本于重德不重筮这一信念，编写者也不会以新的筮法去代替“大衍”筮法。这样，就避免了像《易之义》一样按照帛书《六十四卦》的卦序去改写“天地定位”一段，只需删去“大衍之数”章就行了。这些揣测，不知是否近于情理，尚祈方家批评。



## 《帛书〈系辞〉释文》补正

最近,《马王堆汉墓文物》一书首次公开发表了学者们盼望已久的帛书《系辞》全文,<sup>①</sup>这是古代思想史和易学史研究的一大幸事。该书的编著者还对帛书《系辞》作了释文,这对帛书《系辞》的研究无疑具有开创之功;但由于帛书本身字迹模糊,文间有缺,给考释带来了一定的困难。因此,不免存在着一些失误。笔者不揣浅陋,对释文作了一些补正。不妥之处,尚祈方家批评。

第1行上“方以类偃[聚]”之“偃”应为“𡩊”。“𡩊”即《说文》“𡩊”字。《说文》“𡩊”字从“宀”乃从“𠂔”之形讹。从“宀”与从“𠂔”本来有别,但晚周古文和汉代金文有时却混同不分。例如古玺文“安”字从“宀”,也从“𠂔”;“富”字从“宀”,也从“𠂔”,至于《续金文编》中汉代金文从“宀”与从“𠂔”互用例则更多。《说文》:“𡩊,积也。从宀、取,取亦声。”于省吾认为甲骨文中的“𡩊”字从“宀”训聚,“𠂔”是古文“宅”字,义为聚积物品于宅内。<sup>②</sup>故帛书将“聚”写作“𡩊”。

第1行下“是[故刚]柔相摩”句,“摩”字应为“靡”。此字下部“非”尚存左半,右半是“谁而行之”之“而”字的一半误拼入。可

① 傅举有、陈松长:《马王堆汉墓文物》,长沙:湖南出版社,1992年。

② 于省吾:《甲骨文字释林》,149页,北京:中华书局,1979年。

与第12行下“吾与璽靡之”句之“靡”字比较。

第2行下“有攻(功)则可大也”，“攻”字应为“功”。从照片上可以清楚看出，此字从“力”而非从反文。

第3行上“天下之理得而成立(位)乎其中”，“天下”二字照片上无。

第3行下“昼夜之马(象)”后脱一“也”字。

第4行下“观其变而口其占”，所缺之字应为“訖”，从言从元，为“玩”之别写，可与第4行上两“玩”字比较。“吉，無不利也”，“無”字帛书照片为“无”。

第5行上及下“齐大小者存乎卦”，“齐”应为“极”。此字左为木旁，右似亟。“极”今本为“齐”。《尔雅·释言》：“齐，中也。”《广雅·释言》：“极，中也。”疑二字义近，故帛书以“齐”代“极”。

第5行下“振無咎存乎谋”，“無”字应为“无”。

第6行上“故能弥论天下之道”，“弥”应为“彊”。马王堆汉墓帛书中，“尔”多作“璽”。如《易》咸九四：“朋从尔思。”帛本“尔”作“璽”。<sup>①</sup>《老子》四十七章：“其出弥远，其知弥少”。帛书乙本“弥”皆作“璽”。<sup>②</sup>银雀山汉墓竹简中，“迓”作“璽”，释文写作“璽”。<sup>③</sup>“璽”即“玺”字，从“爾”声，故帛书“弥”写作“彊”。

“俯以观於地理”，“俯”字应为“顛”。此字右从页，左为萑。实即“俛”、“頽”字。《说文》：“頽，低头也。从页、逃省。大史卜书頽仰字如此。扬雄曰：‘人面頽。’俛，頽或从人、免。”“俛”为“頽”的或体。段玉裁注：“《过秦论》：‘俛起阡陌之中。’李善引《汉书音义》音免。《史记·仓公传》：‘不可使俛仰。’音免。《龟

① 见《马王堆汉墓文物》，113页。

② 见《马王堆汉墓帛书〔壹〕·老子乙本及卷前古佚书图版》第183行下、184行上。

③ 《银雀山汉墓竹简〔壹〕·图版》第581号、释文·注释，96页。

策列传》:‘首俛。’《索隐》、《正义》皆音免。……頤音同俛。”“頤”与“俛”、“頤”音义皆同。“頤”从𦣻得声,𦣻与免古音同,故从𦣻、从免得声字可通假。《吕氏春秋·重己》:“胃充则中大鞣。”高诱注:“鞣读曰𦣻。”“頤”字又作“𦣻”,马王堆帛书《导引图》有一人作屈身俯地姿态练功,其题记曰“𦣻欬”。有人认为“𦣻”即“俛”字,<sup>①</sup>良是。“俛”可作“𦣻”,亦可作“頤”;“免”、“𦣻”音同,从人、从页义近,故“俛”也可作“頤”。由此可见,“頤”、“𦣻”、“頤”、“俛”实为一字异体。“俯”是“俛”的同义词,与“頤”、“𦣻”、“頤”、“俛”皆非同音,不能说是它们的异体字。

第7行上“安地厚乎仁,故能𦣻(爱)”,“𦣻”应为“𦣻”。此字又见于帛书《老子甲本及卷后古佚书图版》第166行、284行、291行,以及《老子乙本及卷前古佚书图版》第89行上,帛书整理小组的释文都作“既”字。<sup>②</sup>按,“𦣻”右下的“=”为省写符号,代表“心”。所以“𦣻”即“𦣻”字。《说文》:“爱,行兒也。从攴,𦣻声。”段玉裁注:“《心部》曰:‘𦣻,惠也。’今字假爱为𦣻而𦣻废矣。”《说文》又云:“𦣻,惠也。从心,𦣻声。𦣻,古文。”段玉裁注:“既者,𦣻声,即𦣻声也。𦣻者,古文爱。”《老子》五十二章:“既得其母,以知其子。”“既”,帛书甲本作“𦣻”,<sup>③</sup>而帛书乙本则作“𦣻”。<sup>④</sup>按,帛书整理小组释文将“𦣻”隶定为“既”<sup>⑤</sup>是错误的。此“𦣻”亦当隶定为“𦣻”。从帛书甲本与帛书乙本比较可知,“𦣻”即“𦣻”字,“=”就是“心”的省写符号。

① 湖南省博物馆、中医研究院医史文献研究室:《马王堆三号汉墓帛书导引图的初步研究》,《导引图论文集》,16、19页。

② 见《马王堆汉墓帛书[壹]》,13、22、62页。

③ 见《马王堆汉墓帛书[壹]·老子甲本及卷后古佚书图版》第29行,《马王堆汉墓帛书[壹]》,4页。

④ 见《马王堆汉墓帛书[壹]·老子乙本及卷前古佚书图版》第188行上。

⑤ 见《马王堆汉墓帛书[壹]》,90页。

第7行上及下“犯(范)围天地之化而不过”句,“围”字应作“回”。“回”、“围”音近,故可通用。《左传·襄公二十六年》:“楚灵围。”《史记·楚世家》《集解》:“围,又作回。”《史记·田敬仲完世家》:“楚围雍氏。”帛书《战国纵横家书》“围”作“回”。

“古(故)神無方,易無体”句,“無”皆应作“无”。

第8行下“口口。圣者仁勇”,所缺之字应只一个,当为“鲜”字。此字虽残去右半,但左半之鱼部尚可辨识。“圣”应为“耶”。“者”应为“老”。“仁”字下尚有二小字,右为“壮”,为“藏”字之借;左为“老”,为“诸”字之借。因此,应断为:“耶(圣)老(者)仁,壮(藏)老(诸)男(用)”。

第10行上“变通肥(配)四[时]”句,“通”字应为“通”,音近相通。《荀子·礼论》:“朱弦而通越也。”杨倞注:“通越,《史记》作洞越。”《淮南子·原道》:“遂兮洞兮。”《文子·道原》“洞”作“通”。

第10行下“易閒(简)之善配至德”,“配”应作“肥”,亦属音近相借。《易·丰·初九》:“遇其配主。”帛本“配”作“肥”。帛书《十六经·立命》“肥天”即“配天”。《礼记·礼器》:“必有事于配林。”《公羊传·成公十七年》何注引“配林”作“蜚林”,而“蜚”又与“蜚”通假。《汉书·五行志》:“有蜚有蜮”颜注:“蜚亦作蜚,其音同耳。”“蜚”、“蜚”、“配”皆可通假,故帛书借“肥”为“配”。

第11行上“圣人具以见天之业而口者(诸)其刑(形)容”句,“圣”应为“耶”,所缺之字应为“疑”。从“疑”前的空位看,可能有一字残缺。据第28行下“耶人具以见天下之请而不疑者元形容”,此处所残之字当为“不”。因此,此句应为“耶(圣)人具以见天[下]之业而[不]疑(拟)老(诸)元刑(形)容”。“疑”是“拟”之通假字。

第12行上“知之而後言”句,“後”应为“句”,同行下“义(议)



之而後动矣”句，“後”亦应为“句”。字可与第14行下“句足老地而可矣”句之“句”（苟）字比较。“後”、“句”古音同韵，故可通假。《老子》三十八章：“故失道而後德，失德而後仁，失仁而後义，失义而後礼。”帛书乙本“後”皆作“句”。

第12行下“吾与尔靡之”句，“尔”应为“璽”。

第14行下“初六，藉用白茅，無咎”句，“無”应为“无”。

第15行上“劳谦，君子有冬（终），吉”句，“谦”应为“谦”。“劳而不伐”句，“伐”应为“代”。“弋”、“戈”形近，故古人往往不分。如古玺文中，“武”又写作“武”；“成”又写作“成”，“貳”又写作“貳”。<sup>①</sup> 信阳楚简“三代之子孙”则写作“三伐之子孙”。长沙子弹库战国楚帛书“四神相代”，“代”写作“戈”。<sup>②</sup> 所以，帛书的“劳而不代”，“代”即今本之“伐”。

同行下“谦（谦）也者，共（恭）以存其立（位）者”句，“共”字前脱一“至”字。此字细小，是抄手后补上去的。

第16行上“抗龙有愆（侮），子贵而無立（位）”句，“子”下脱一“曰”字。此字也较小，当是抄写者后补的。“無”字应为“无”。“無辅”、“無咎”之“無”，皆应为“无”。“口立而無辅”句，“立”应为“位”，第43行下“不位冬日”之“位”字可为旁证。

第16行下“乱之所生，言语以为阶”句，“乱”字应为“乳”。可比较第34行下、第47行上之“乳”字。“乳”为“乱”之省，《老子》帛书甲本第126行、乙本第13行下（《马王堆汉墓帛书〔壹〕》）、银雀山汉墓竹简《孙子兵法》第207简（《银雀山汉墓竹简〔壹〕》）“乱”皆写作“乳”。

第18行下及19行上“無又（有）远近幽险，遂知来勿（物）”，

① 罗福颐主编：《古玺文编》，294、296、138页。

② 《文物参考资料》1957年第9期，27页，第107号简。

“無”应为“无”，“遂”应为“述”。“遂”、“述”音近，故可通假。《老子》九章：“功遂身退。”帛书甲本图版第107行“遂”作“述”。《史记·封禅书》：“诸布诸严，诸述之属。”《索隐》：“‘述’，《汉书·郊祀志》作‘遂’。”又《鲁周公世家》：“东门遂杀适立庶。”《索隐》：“《系本》作‘述’。”

第19行下“〔易，无思也，无为也，寂〕然不动”应为“〔易，无思也〕，无为也，〔寂〕然不动”，说见下。

第20行下“〔子曰，易有圣人之道四焉者〕”应为“〔子曰：易有〕耶（圣）人之道〔四焉者〕”，说见后。

第21行下“是故蓍之德”句，“之”字前文残，应以“〕”括上。

第22行上“内藏於闭”，“藏”字应为“臧”。“〔吉凶与民〕同患”应为“〔吉凶〕能民同愿”。“愿”字字形与《战国纵横家书》图版八“愿王之爲臣故”之“愿”同，帛书整理小组以之为“愿”，良是。

第22行下“是闔神物以前”，“前”字下脱一“民”字。从第23行上“民用”可知此“民”字为衍文，但释文应保持原貌。

第23行下“制而用之胃（谓）之法”，“制”字应为“治”。此字尽管稍残，但从水、从台尚可辨识。“治”今本作“制”，是义近通用。

第24行上“吉凶生六业”句，“六”应为“大”。此字看上去似“六”，但实为“大”字。这可对照第2行下“有功则可大”之“大”字。另外，帛书中的“六”字，与“大”非常相似。如《老子乙本卷前古佚书》之《六分》及《十六经》之“六”，皆似“大”字。<sup>①</sup>人们以前将《十六经》误为《十大经》，就是因为两字形体难辨。所以，依据今本《系辞》而细察字形，应定为“大”而不应定为“六”。

<sup>①</sup> 见《马王堆汉墓帛书〔壹〕·老子乙本及卷前古佚书图版》第35行下、142行上。

“变通莫大乎四时”，“通”应为“通”。

第24行下“莫大乎圣人”，“圣”应作“耶”。帛书“圣”字多作“耶”。如《经法·道法》：“至静者耶。”“耶”即“圣”字。《老子》二章：“是以圣人处无为之事。”帛书乙本“圣”作“耶”。“耶”是古“听”字，从耳，从口。而“听”、“圣”二字同源，其始当本一字。故帛书“圣”作“耶”。

“深口错根”，未释出之字应为“备”。

第26行上及下两“吉，无不利”句，“无”应为“无”。

第26行下“然则圣人之意，其意可见已乎”句，“圣”应为“耶”，“其意”之“意”字应为“义”。

第27行上“圣人之立马（象）以尽意”，“圣”应为“耶”，“立”应为“位”，“立”左边明显有单人旁。

“繫辞以尽其[言]”句，“繫辞”应为“繫辞”。

第27行下“键（乾）川（坤）毁则无以见易矣”句，“无”应作“无”。

“易不可见，见则键（乾）川（坤），键（乾）川（坤）不可见，不可见则”断句有错，应为“易不可见，则键川不可见，键川不可见，则”。

第28行上“杂而□诸天下之民”句，“杂”应作“谁”，“谁”为“推”通假字。《庄子·天运》：“孰居无事，推而行是。”陆德明《经典释文》：“‘推’，司马本作‘谁’。”《老子》六十六章：“天下乐推而不厌。”帛书乙本“推”也作“谁”。①“□”应为“举”字，此字中间虽有残损，但仍可辨认出两边的手形。帛书抄写者抄漏了“推而行之谓之通”一句，故涂改了一下，想补上，结果只补上“谁”字就写不下去了。因此，原文“推而行之谓之通，举而错之天下之民”被写

① 见《马王堆汉墓帛书〔壹〕·老子乙本及卷前古佚书图版》第204行上。



成了“谁而举诸天下之民”。这一则说明帛书的抄写者对原文并非很尊重；二则说明帛书的底本的确与今本基本相似，不然就不会抄出这样的句子来。

第29行上“繫辞焉，以断其吉凶”，“繫辞”应为“𢇛辞”。

第30行上“刚柔相推”，“推”应作“谁”。

第30行下“繫辞而齐之”，“繫辞”应作“𢇛辞”。

第31行上“吉凶者，上胜者也”句，“胜”应作“朕”，力旁已省。帛书“胜”常作“朕”，如《老子》三十三章：“胜人者有力。”帛书乙本“胜”作“朕”。《老子》六十九章：“哀者胜矣。”帛书乙本“胜”作“朕”。《庄子·应帝王》：“乡吾示之以太冲莫胜。”《列子·黄帝》“胜”作“朕”。《淮南子·兵略》：“凡物有朕，唯道无朕。”《文子·自然》“朕”作“胜”。

第32行上“圣人之大费日立”后漏一重文符号。这虽是衍文，但也应标出以保持原貌。“圣”字应作“𡗗”。“圣人之请(倩)见乎辞”句，“圣”亦应作“𡗗”，“辞”应作“𢇛”。“天地之大思日生”句，“日”应为“曰”。

第32行下“爱民家行曰义”，“家”应作“安”。帛书“安”字习见，其字形皆同此字。如《老子》甲本图版第65行“乐其俗，安其居”的“安”字；甲本卷后古佚书《五行》图版第174行“不安则不乐，不乐则无德”的“安”字；《战国纵横家书》图版第24行“次循善齐以安其国”的“安”字，右下皆有一撇作为饰笔。

第33行上“远取诸物”，“诸”应为“𡗗”，“𡗗”是“者”字之省写。“=”作省写符号代“日”。帛书中的“者”字，多作“𡗗”。“以观万物之请(倩)”句，“观”应为“𡗗”。

第33行下“口戏是没，神戎(农)是作”，未释之字应为“肆”。“肆”为“逮”之借字。《尚书·吕刑》：“群后之逮在下。”《墨子·尚贤中》引“逮”作“肆”。《尔雅·释兽》：“𧆏脩毫。”《释文》：“𧆏，



本又作肆。”《周礼·地官·师氏》：“使其属师四夷之隶。”郑玄注：“故书‘隶’或作‘肆’，郑司农云：‘读为隶。’”《说文》：“唐逮，及也。”朱骏声《说文通训定声》：“违者，行相及也。古曰唐逮，双声连语。”

第34行上“曰中为疾”句，“曰”当为“日”；“疾”当为“侍”，此字从人、从寺，右边的“寺”可与第35行下的“以待旅客”之“待”的右部“寺”比较。“侍”今本作“市”，两字声韵古音皆同，故可通假。《老子》六十七章：“吾有三宝，持而宝之。”帛书乙本“持”作“市”。“持”、“市”通假，犹“侍”、“市”通假。

同行下“通其变”，“通”应为“迴”。“使民不乱”，“乱”应为“乳”。

第35行上“吉無不利也”句，“無”应为“无”。“□不达事远”句，未释出之字应为“齎”。此字上为“齐”，下为“舟”。“舟”、“水”作形旁可通用。“事”应为“至”，“至”通“致”。此句当断为“齎(济)不达，至(致)远以利天下”。

第35行下“盖取者随也”，“随”应为“隋”。

第36行下“盖取者睽也”，“睽”应作“詆”。此字左从言，右从乖。帛书《六十四卦》“睽”作“乖”。《序卦》云：“睽，乖也。”“睽”、“乖”两字音、义皆通，故可代用。作“詆”是“乖”之借。

第37行上“葬期無数”，“無”应作“无”。

第38行上“阴卦多阴，阳卦多[阳，……]”，应作“阳卦多阴，阴卦多[阳，……]”。

第38行下“朋从玺(尔)思”，“玺”当作“璽”。《说文》：“璽，王者印也，所以主土。从土，尔声。玺，籀文从玉。”从帛书看，字皆从土，不从玉。

第40行下“[据]於疾利(蒺藜)”、“入於其官”，“於”字皆应作“于”。

第41行下“弓矢者，器”句后脱一“也”字。

第42行下“〔不劝，不〕威不誡(惩)”，“威”当为“畏”。“畏”，今本为“威”，同音相借。《老子》七十二章：“民不畏威，则大威至。”帛书乙本“威”皆作“畏”。<sup>①</sup>《尚书·吕刑》：“德威惟畏。”《礼记·表记》、《墨子·尚贤中》皆引“畏”作“威”。《尚书·洪范》：“威用六极。”《史记·宋微子世家》、《汉书·五行志》与《谷永传》皆引“威”作“畏”。

“惩而大戒”句，“惩”应作“誡”。

“無咎也者，此之胃(谓)也”句，“無”应作“无”。

第43行上“忍不责(积)不足以灭身”句，“忍”当作“𡗗”，即“恶”字。“恶”字古多作“𡗗”。如银雀山汉简“民者乐生而𡗗死”，“今皆受地美𡗗口之数也”，<sup>②</sup>“𡗗”皆为“恶”。帛书此字除与银雀山汉简相同外，又在上部加一短横作为饰笔。

“小人以小善为益也而弗为也”句，“益”字前脱一“无”字。

同行下“曰：介於石”句前，脱一“易”字；“於”应作“于”。

第44行上“不冬(终)〔日，贞吉。断可识矣。君子知物知章，知柔〕知刚，〔万夫之望。若夫杂物撰德〕”错误颇多，应作“不冬(终)〔日，贞〕吉。介如石，毋用冬(终)日，断可识矣。君子知物知章，知柔知刚，〔万夫之望。若夫杂物撰德〕”。

第45行上“能数诸虞(侯)之〔虑，定天下之吉凶〕”，“虞”应为“侯”，括号和括号内的“侯”皆为衍文。“数”，今本为“研”。《说文》：“数，计也。”《字汇·石部》：“研，究也。”两字义近，故可通用。“侯之”，人皆以为衍文。《温公易说》云：“王辅嗣《略例》曰：‘能研诸虑。’则‘侯之’二字当衍文。”朱熹《周易本义》等皆从

① 见《马王堆汉墓帛书〔壹〕·老子乙本及卷前古佚书图版》第210行下。

② 《银雀山汉墓竹简〔壹〕·图版》第643、951号。

之。今以帛书本校之,可知衍文说有误。

第44行下及45行上“夫川(坤),虽然,天下[之至]顺也”句,“虽”应作“魑”,音同相假。

第45行下“吉事有羊(祥)”,“有”当作“又”。“取人成能”,“取”当作“耶”,“耶”即“圣”字之省写,说见上。

第46行上“刚柔裸處”,“處”字当作“处”。“吉凶以请(情)迁,是故爱恶相攻,[而吉凶生]”,当作“吉凶以请(情)迁,[是故]爱亚相攻[而吉凶生]”。

第46行下“近而不相得则兇”,“兇”当作“凶”。

第47行上“将反则其辞乱”当为“将反则亓辩乳”。“無善之人其辞游”,“無”当作“无”;“游”当作“旃”;“辞”,当作“辩”。其它处的“辞”也皆当作“辩”。

此外,照片的拼接也有未尽善之处。如第1行下、第2行下的“无为也……耶人之道”这一残片应拼至第19行下与第20行下之间。这样,第19行下就可补出“无为也”,下接“[寂]然不动”;第20行下也可补出“[易有]耶人之道[四焉者]”。第43行上、第14行上处,即“小人以小善为无益也而弗为”下有一残片,有“亓(其)变述”和“几也唯深”等字,当拼至第19行上和第20行上之间。这样,第19行上相应处就可补成“参五以变,[错综其数,通]其变,述(遂)[成天下之文]”。



## 帛书《周易系辞传》异文初考

1992年湖南出版社出版的《马王堆汉墓文物》一书,载有首次公开发表的帛书《周易系辞传》照片和陈松长先生的释文。我为出席该年8月在长沙举行的马王堆汉墓国际学术讨论会,撰写了《帛书系辞释文校补》一文,讨论了帛书《系辞》与今本《系辞》的关系以及一些文字释读的问题。此文在会议上散发,引起了许多学者的兴趣。因而我受命与陈松长先生合作,整理帛书的其他几篇《易传》。此后黄沛荣先生也发表了《马王堆帛书〈系辞传〉校读》<sup>①</sup>一文,关于帛书《系辞传》的研究,就更加热闹了。帛书《系辞》与今本比较,不但篇幅有详略之别,而且异文也相当丰富。探讨这些异文,不但可以理清帛书《系辞》与今本《系辞》的关系,对于考查《系辞》的原貌、认识战国秦汉之际语言文字的演变规律,也是颇为有益的。

在探讨帛书《系辞》异文的过程中,我深感季刚先生破假借而求本字,但“若乃异韵异类,非有至切至明之证据,不可率尔妄说”和“群经文字”,“即有异文出于其前,未可遽以私意改定也”,<sup>②</sup>实为整理帛书《易传》的两大戒律。因此,特以此文参加1993年海峡

---

① 黄沛荣:《马王堆帛书〈系辞传〉校读》,《周易研究》1992年第2期。

② 《黄侃论学杂著》,第366、146页,上海古籍出版社,1980年。



两岸黄侃学术研讨会,敬请批评。

天奠地庠,鍵川定矣:

按帛书本“奠”今本为“尊”。“奠”为“尊”之本字。《礼·士丧礼》“脯醢醴酒,冪奠用功布。”郑玄注:“古文奠为尊。”清朱珔《说文假借义证》引此云:“惠(栋)云:‘古尊字作奠,与尊相似,故讹’,则非借字。”《特牲馈食礼》“举觶者洗酌乾其奠”,石经“奠”作“尊”。马叙伦《说文解字疏证》卷二八认为,金、甲文无作尊者,则此字盖起于秦后。其说是。奠,从酋,从升,从升由双手奉之简化为单手奉之,故写作尊。升又转写为大。帛书《五行》:“严而威之,奠也。”奠即尊字。帛书《顺道》:“能自择而奠理乎?”奠即尊。故奠为尊之本字,帛书“奠”较今本“尊”更近古。

“庠”今本作“卑”。《释文》载“本又作埤”。《说文》:“卑,贱也。”“庠,中伏舍。从广,卑声。一曰屋卑。”“埤,……从土卑声。”可知卑为本字,庠、埤为后起字。帛书《春秋事语》“其执有庠”,庠即卑,用法和帛书《系辞》同。

“鍵”今本作“乾”。“鍵”为健之别写。乾卦《大象传》曰:“天行,健。”《大象》释文的体例是:先释卦象,再点出卦名。如:“地势,坤。”地势为坤卦上下卦之象,坤为卦名。“云雷,屯。”云雷为屯卦上下卦之象,屯为卦名。“山下出泉,蒙。”山下出泉为蒙卦上下卦之象,蒙为卦名。其它六十卦,莫不如此。可见,在《大象》的作者看来,乾卦的卦名即健。九三的“君子终日乾乾”,“乾乾”即“健健”。《说文》云:“乾,上出也,从乙。乙,物之逵也。𠂔声。”“𠂔,日始出,光𠂔𠂔也。从旦,𠂔声。”章太炎先生曰:“字从𠂔声,当读为𠂔。”<sup>①</sup>如此说来,“乾”即为日出时光耀闪耀,其健意显然。

① 章太炎:《八卦释名》,《国粹学报》五卷二期(1909年)。

乾、健皆为群母元韵字，<sup>①</sup>意义皆同，故乾卦可称为健。帛书《周易》经、传“乾”都称为“键”，其说正与《大象》同。

“川”今本作“坤”。《大戴礼·保傅》：“易之乾☰。”《左传》昭公二十九年：“其坤曰”，《释文》坤作☷，云：“本又作坤。”欧阳修曰：“以☷为坤，汉人皆尔。”汉石经与诸汉碑“坤”皆作𡿨、☷，与帛书作“川”实同。《说文》：“坤，地也，易之卦也，从土申，土位在申也。”“土位在申”为西汉末京房卦气说，显系后起。故坤的本字应为☷，因八卦☷之形而得名，转写为𡿨、☷。因☷代表地、土，故又作坤，从土申声。《说卦》：“坤，顺也。”《大象》：“地势，坤。”应为地势，☷。帛书《周易》经、传“坤”皆写作“川”，应较今本“坤”更近古。

#### 方以類聚：

“聚”，今本作“聚”。聚即《说文》“𡿨”字。《说文》𡿨字从宀，乃从宀之形讹。从宀与从宀本来有别，但晚周古文和汉代金文有时却混同不分。例如古玺文“安”字从宀也从宀，“富”字从宀也从宀。至于《续金文编》中汉代金文从宀与从宀互用则更多。《说文》：“𡿨，积也，从宀取，取亦声。”于省吾先生认为甲文中的“𡿨”字从宀训聚，宀系古文“宅”字，义为聚积物品于宅内。<sup>②</sup>帛书“聚”作“𡿨”，显较今本更近古。

#### 在地成刑：

“刑”今本作“形”，汉石经亦作“刑”。刑即刑字。《尔雅·释诂上》：“刑，法也。”郝懿行《义疏》：“刑者，型之段音也。《说文》‘型，铸器之灋也。’经典俱借作刑。”按：刑为型之本字。《荀子·强国》：“型范正。”杨倞注：“刑范，铸剑规模器也。”更见帛书“刑”

① 依王力《汉语史稿》所分，下同。

② 于省吾：《甲骨文字释林》，149页，北京：中华书局，1979年。

较今本“形”更近古。

### 剛柔相靡：

“靡”字陈、黄释文并作“摩”，皆误。照片此字残存一半，另一半系“谁而行之”之“而”字的一半。而该字下部“非”尚存一半，可知此字应为“靡”。《释文》：“摩，本又作磨。”《礼记·学记》：“相观而善之谓摩。”《释文》：“摩，本又作靡。”《荀子·性恶》屡言“靡”，实为“摩”之借字。《说文》：“摩，研也，从手麻声。”又曰：“礪，石礪也。从石靡声。”“研，礪也。”段玉裁注：“礪，今字省作磨。”可见摩，磨义通。但磨之本义为石礪，则作摩者为本义，作磨者为引申，作靡为假借。帛书“摩”写作“靡”，与《荀子》同，属音借。

### 鍵以易，川以閒能：

帛本“易”后较今本少一“知”字，从下文看，当以今本为是。

“閒”，今本爲“簡”。《管子·水地》：“故其民閒易而好正。”《意林》引“閒”作“簡”。《晏子春秋·内篇·杂上》：“國之閒上。”《说苑·臣术》“閒”作“簡”。从文义看，当以今本“簡”为是。

《释文》：“姚云：能当为从。”李芄注曰：“下云：‘易则易知，简则易从’，故姚云当为从，其义亦通。”帛书本同于汉石经、《集解》及今本，可知姚说不足取。

### 易則惕知，閒作易從；惕知則有親，惕從則有功：

诸“惕”字今本皆作“易”。《说文》：“惕，轻也。从人，易声。一曰交惕。”徐灏注笺：“交易与轻易、难易皆本作易，此易字乃后事增加。”帛书本“简易”之“易”既作“易”，又作“惕”，说明“惕”在西汉以前早已出现。《睡虎地秦墓竹简》不乏“惕”字，如《为吏之道》“民惕指”，“道惕车利”；《法律答问》“及惕其狱”，“若人贸惕之”。有轻慢、轻率、交换、平易诸义。易为本字，惕为后起字。帛本两字并用，说明其书写并不规范。



耶人设卦觀馬，𡗗辭焉而明吉凶：

“耶”今本为“圣”，帛书和银雀山竹简中，“圣”多写作“耶”。如《经法·通法》：“至静者耶。”“耶”为“圣”之省，当以今本为正。

今本《系辞》之“象”字，帛书一律写作“马”。学者们颇多不解。在帛书《老子·道经》乙本和《十六经·立命》中有“象帝为先”和“作自为象”之语，皆与《系辞》为同一抄手所书，可知帛书中也不乏“象”字。帛书《系辞》将“象”皆写为“马”，应为音借。“象”上古音属邪母阳韵，马为明母鱼韵。鱼阳主要元音同，只是一无辅音韵尾，一有辅音韵尾，故阴、阳可对转。《诗经》押韵，不乏鱼、阳合韵例。如《君子阳阳》首章，以阳、黄、房、且为韵，且为鱼部字，其他皆阳部字。《有女同车》首章以车、华、翔、琚、姜、都为韵，翔、姜皆阳部字，他皆鱼部字。《荀子·尧问》：“莱不用子马而齐并之。”《说苑·正谏》“子马”作“子猛”。《诗·大雅·绵》：“聿来胥宇。”《新序·杂事三》引“胥”作“相”。这是阳部字与鱼部字通用例。古文字中诸兽旁如牛羊豕马鹿犬皆可通用。如《小尔雅·广诘》：“𡗗，赤也。”《礼记·郊特牲》：“牲用𡗗，尚赤也。”《集韵》平声清韵：“𡗗，牲赤色，或从牛。”又如《尔雅·释兽》：“𡗗𡗗𡗗，𡗗升𡗗。”郭璞注：“𡗗𡗗如𡗗而健上山，秦时有𡗗𡗗苑。”《后汉书·马融传·广成颂》：“绢𡗗𡗗。”李贤注：“𡗗𡗗，野马也。”<sup>①</sup>正因象、马音近，诸兽旁可通用，所以帛书就将楚人罕见之“象”写作常见之“马”。这也是帛本书写随便之证。字应以今本为正。

“𡗗辭”今本为“繫辭”，“𡗗”为“繫”之省。《释文》：“繫，徐胡谐反，本系也。”如此则“繫”本为“系”。辞，《说文》云：“说也，𠄎，籀文辞从司。”又云：“辞，不受也，从受辛。”段注：“汉人𡗗、辞不

<sup>①</sup> 高明：《中国古文字通论》，163页，北京：文物出版社，1987年。



别。”如此则当以词、辞为正。但秦与西汉出土文物中，字多作辞。

《释文》云：“虞本更有悔吝二字。”帛书本无，同于今本。

剛柔相遂而生變化：

“遂”今本作“推”。两字音近义通。当以今本为是。

是故吉凶也老，得失之馬也：

“是故”足利本作“是以”，帛本同于今本。

“老”为今本“者”之简写，帛书有写作“老”处，也有作“者”处，相当随便。

“也老”今本无“也”。下文“愬閭也者”、“通变化也者”、“刚柔也者”较今本均多出一“也”字。两者并通。

“得失”今本作“失得”。今本下文“吉凶者，言乎其失得也”，帛本亦作“失得”。“得失”与“吉凶”相称，似较今本为优。

愬閭也者：

“愬”今本作“悔”。实为一字，只是偏旁位置不同。帛本《周易》经、传“悔”皆作“愬”。

“閭”，今本作“吝”，两字音近，故可借用。帛书《周易》经、传皆作“閭”，当以今本为正。

通變化也者，進退之馬也：

“通”今本无。从上下文看，“通”为衍文。“吉凶”、“悔吝”、“变化”、“刚柔”句式整齐，有“通”则不协，当以今本为是。

三亟之道：

“亟”今本作“極”。《说卦》：“坎为亟心。”《释文》：“亟，荀作极。”《庄子·盗跖》：“亟去走归。”《释文》：“亟，本或作極。”“亟”为本字，“极”为后起字。似以帛本为正。

是故君子之所居而安者，易之馬也：

“之所”之“之”今本无，两者并通。

“马(象)”今本为“序”。《释文》云：“陆云：序，象也；京云：次也。虞本作象。”《集解》本也作“象”。从下文“君子居则观象而玩其辞”看，当以“象”为是。帛本作“马(象)”，与虞翻本，《集解》本合，较今本为优。不过，此字较为模糊，还须进一步确认。

所樂而玩，教之始也：

“玩”，今本作“玩”。《广雅·释诂一》：“玩，好也。”“玩”又有异文为“翫”。郑本、《集解》及所引虞翻注皆作“翫”。“玩”，帛书下文又作“詵”。詵、玩、翫皆变体，应以今本“玩”为本字。

“教”今本作“爻”。《说文》：“教，古文作效。”故帛书“爻”写作“教”。汉石经“爻”又写作“肴”。《隶释》八《孔彪碑》：“揆肴轂辞。”洪适释“肴”为“爻”，应以今本“爻”为是。

“始”今本作“辞”。《老子》二章：“万物作焉而不辞。”帛书乙本“辞”作始，傅奕本同。始、辞音近，同属之部，故可假借。从上文“易之马(象)”和下文“观其象而玩其辞”看，应以今本为正。

“乐”字虞翻本作“变”，与帛书不合。

君子居則觀元馬而玩其辭，動則觀其變而詵其占：

帛本较今本句首少“是故”二字，亦通。“元”为战国古文，较今本更为近古，阮元《校勘记》曰：“古本无君子二字。”与帛本不合。

是以自天右之，吉无不利也：

“右”今本作“祐”，虞翻本同帛本。右、祐本同源，保佑之祐义用“祐”为专字。当以“祐”为是。

“也”字今本无。阮元《校勘记》曰：“古本下有也字。”与帛本合。两者并通。

缘者，言如馬老也；肴老，言如變老也：

“缘”今本为“彖”。属同音通假，当以今本“彖”为正。“如”今本皆作“乎”。乎、如音近义通。《荀子·富国》引《康诰》曰：

“弘覆乎天。”杨倞注：“弘覆如天。”《吕氏春秋·孝行览》：“善乎而问之。”《礼祀·祭义》作“善如而问之。”今本“乎”同“于”，而帛本“如”犹“于”，两者皆为比喻介词，皆可通。但从帛书下文来看，“乎”用得更多，原本应作“乎”。“肴”今本为“爻”，同音相假，应以“爻”为正。

阮元《校勘记》又曰：“古本彖下有‘曰’字。”诸本与帛书本皆无。多一“曰”字，文句不顺，显属衍文。

吉凶也老，言亅失得也；愬閭也者，言如小疵也；無咎也者，言補過也：

“也老”之“也”字，今本皆无。两者皆可通。

“亅失得”前今本多一“乎”字，从帛书的上下文看，应漏一“如”字。

“失得”与今本同，但汉石经本作“得失”。从称“吉凶”看，应为得失。

“小疵”前今本有“其”字，从上句看，应以今本为是。

“言补过”之“言”，今本作“善”。言、善同为元韵字，故可通借。从上文一系列“言”字看，帛本“言”较今本“善”为优。

“無”今本作“无”，帛本“无”多“無”少，但又并可通。

“言乎其小疵也”唐石经本“言”作“存”，与上下文不合。当以帛书本等作“言”为是。

是故列貴賤[者]存乎立，極大小者存乎卦：

“立”今本为“位”。“位”从“立”分化出，为位次之“位”专用字。当以“位”为正。

“極”今本为“齐”，陈、黄释文皆作“齐”，误。从上文“列贵贱者存乎位”之“列”看，此处应以今本“齐”为正。

“大小”今本作“小大”，从“贵贱”看，应以帛本“大小”为是。

辯吉凶老存乎辭，憂愬閭老存乎介：

“辩”今本作“辨”，但汉石经及诸本皆同帛书本，朱熹《本义》同今本。辩、辨同源，但“分辨”专用“辨”，当以今本为正。

“介”，陈、黄释文皆作“分”，误。“介”从人，“分”从刀，但从人与从刀易混，帛本字应为“介”。

振无咎存乎谋：

“振”今本作“震”。两字音同义近故可通用。《战国策·燕策二》：“天下莫不振动。”《史记·乐毅列传》“振”作“震”。《史记·封禅书》：“贵震天下。”《孝武本纪》“震”作“振”。从上文“忧”字看，此字有惊惧义，应以“震”为是。

“无咎”后今本有“者”字，从上文看，帛本漏“者”字。

“谋”今本为“悔”。《说文》：“谋，古文作𠄎。”谋、悔皆从母得声，故可通假。“悔”为《周易》占辞，应为本字。

是故卦有大小，辩有险易；辩老，各指其所之也：

“大小”今本作“小大”。从上文“贵贱”来看，应以帛本“大小”为是。

“老”后今本有“也”字。两者并通。

“所之也”之“也”今本无，两者并通。

“辩有险易”前，阮元曰：“古本上有而字。”帛书本同于今本，皆无。

易與天地顺，故能彊論天下之道：

“顺”今本作“准”。两字同为文韵，故可通借。从下文与“与天地相似”看，“准”应为本字，“顺”为借字。

“彊”今本作“弥”。《释文》又有异文“弥”。“弥”为“彊”之省文，“彊”为“弥”之繁化，应以“弥”为正。

“论”今本作“纶”，两字同源，故可通用。《易·屯·象传》：“君子以经纶。”《释文》“纶”作“论”，云：“本亦作纶。”《集解》也作“论”。《礼记·乐记》：“使其文足论而不息。”《史记·乐书》“论”



作“纶”。从下文看,应以今本“纶”为正。

“天下”今本作“天地”,《释文》、《集解》皆作“天下”,与帛本同。但上文曰“天地”,下文又言“天文”、“地理”,可知今本“天地”为优。

印以觀于天文,顛以觀于地理:

“印”今本为“仰”,印、仰同源,故可通用。“印”为本字,“仰”为后起字。帛本似近古。

“顛”,今本为“俯”,《说文》:“俯,低头也。”段注:“李善引《声类》:‘俯,古文俯字。’”“顛”字右从页,左为萑。实即“俛”、“頽”字。“顛”、“倮”、“頽”、“俛”实为一字异体。“俯”是“俛”的同义词,与“顛”、“倮”、“頽”、“俛”皆非同音,不能说是它们的异体字。

“观于地理”之“观”,今本作“察”。《释文》:“察于,一本作观于。”与帛书本同。但从“顛(俯)”看,应为“察”。作“观”系涉上而误。

《集解》本“以”作“则”,与帛本不合。

觀始反冬,故知死生之說:

“观”今本作“原”,从文义看,当从今本。帛本当因涉上而误。

“冬”今本作“终”,当以今本为是。

《释文》曰:“反终,郑、虞作及终。”《集解》本亦作“及终”。李芑沚、徐芹庭认为宜从郑、虞说。<sup>①</sup>按原、反互文,应以帛本和今本为是。

精氣爲物,旡魂爲變,故知鬼神之精狀:

“旡”今本为“游”。旡、游同源,故可通用。《太玄·玄告》:“神旡乎六宗。”许翰:“宋、许作游,黄作旡,盖古字通。”《隶续》二十《斥彰长田君断碑》:“乃始旡学。”洪适释:“旡,游字。”“旡”为

<sup>①</sup> 徐芹庭:《周易异文考》,119页,台北:五洲出版社,1975年。

本字，“游”为后起专用字。当以今本为优。

“故知”前今本有“是”字，并通。

“精”今本作“情”。两字音同，故可通借。《大戴礼·本命》：“十有六情通。”《孔子家语·本命》“情”作“精”。《韩诗外传》一、《说苑·辨物》同。《逸周书·官人》：“复征其言，以观其精。”《大戴礼·文王官人》“精”作“情”。从文意看，帛本“精”涉上“精气”之“精”而误，当以今本为是。

與天[地]相校，故不回；知周乎萬物道齊天下，故不過：

“校”今本为“似”。“似”与“效”同义，“校”与“效”韵同，故可通借。《庄子·列御寇》：“而效我以功。”《释文》：“效，本又作校。”

“回”今本作“违”。回、违韵同，故可通借。《易·损·六五》：“弗克违。”帛本“违”作“回”。《益·六二》同。《左传·昭公二十六年》：“君无违德。”《论衡·变虚》引“违”作“回”。

“道”前帛本较今本少一“而”字，从语气来看，“而”不可少，帛本系漏失。

“齐”今本作“济”，两字音同，故可通借。《老子》五十二章：“济其事。”帛书乙本“济”作“齐”。《荀子·儒效》：“然而明不能齐。”《韩诗外传》五“齐”作“济”，当以今本“济”为是。

《释文》又引郑玄曰：道“当作导”。与帛本、今本皆不同。

方行不遗，樂天知命故不憂；安地厚乎仁，故能旼：

“方”今本为“旁”。两字音同，故可通借。《书·吕刑》：“方告无辜于上。”《论衡·变勤》引“方”作“旁”。《淮南子·主术》：“旁流四达。”《文子·微明》“旁”作“方”。

“方行”下今本有“而”字，帛本无，并可。

“遗”今本作“流”。“流”与“留”同音，故可通用。《荀子·王

制》：“无有滞留。”《韩诗外传》三“留”作“流”。《史记·司马相如列传》：“杂以流夷。”《汉书·司马相如列传》和《文选·上林赋》“流”皆作“留”。《释文》曰：“流，京作留。”遗、留同义，故帛本作“遗”。留、幽同韵相押，帛本作“遗”则破坏了原文的和谐，殊为不当。

“地”今文为“土”，从上文的“乐天”看，帛本作“地”较优。

“厚”今本为“敦”，两字同义，皆可通。

“匿”今本为“爱”。《说文》：“爱，古文作𢇛。”“𢇛”为“爱”之古文，帛书以“=”作省写符号，代替“心”，故写成“匿”。

《释文》又曰：“乐天，虞作变天。”从“不忧”看，当以“乐”为正。虞翻本与帛本不合。

犯回天地之化而不過，曲萬物而不遺，達諸晝夜之道而知：

“犯”今本作“範”。《释文》曰：“马、王肃、张作犯违。”帛本与马融、王肃、张璠本同。犯、範音同，故可通借。“範，法也。”当以“範”为正。

“回”今本作“围”，王肃、马融、张璠本作“远”，三字音近，故可通用，当以“围”为正。

“曲”后帛书本较今本少一“成”字，从“犯(范)回(围)”看，“曲”后应有“成”字，当以今本为正。

“达”今本作“通”，同义词相代，并可。

“诸”今本作“乎”，阮元《校勘记》曰：“古本乎作于。”诸、乎、于音义皆通，并可。

古神無方，易無體：

“古”今本作“故”，当以今本为是。

“體”今本为“体”，月(肉)、骨作偏旁可通用，故帛书“体”皆写作“體”。

“易”前帛本较今本少一“而”字，两者皆可。

一陰一陽之胃道，係之老善也，成之老生也：

“胃”今本为“谓”，帛本多作“胃”，当以今本为是。

“係”今本为“继”。係、继两字音近。同为见母，係属锡部，继属质部，元音同，只收尾的辅音不同，故可通借。《易·坎》：“係用徽纆。”《穀梁传·宣公二年》范注引“係”作“继”。字当以“继”为正。

“生”今本作“性”。生、性本同源，生为本字，性为后起字，帛书“性”大多写为“生”。

知老見之胃知，百生日用而弗知也，故君子之道鮮：

“胃”后今本有“之”，从语气上看，当以今本为是。

“生”今本为“姓”。生、姓本同源字，后从“生”分出姓字以专表姓氏义。帛书“姓”多写作“生”。从区别义起见，当以今本为是。

“弗”今本为“不”，两字义同，皆可。

“弗知也”之“也”字今本无。阮元曰：“古本知下有也字。”正与帛本合。两者皆可。

陈、黄释文“鲜”字未释出，帛本此字残，但“鱼”字一边尚存，故知为“鲜”。郑本“鲜”作“𩚑”，义同。

今本“鲜”后有“矣”字，帛本无，并通。

耶老仁，壯老勇，鼓萬物而不與眾人同憂：

此句陈、黄释文皆作“耶者仁勇，鼓万物而不与众人同忧”。细看照片，帛书“仁”下有两个小字，左边的是“壮”，右边的是“老”。“壮”为今本“藏”字之假。两字上古音声近韵同。《易·剥》中的三个“床”字，帛书皆写作“臧”。而床、壮都从斗得声。“老”即“者”，为“诸”字之借。“勇”从“用”得声。所以“壮老勇”即今本的“臧诸用”。



从这种特殊的写法分析,帛书的抄者认为原文的观点不对,似乎贬低了圣人,因此将圣人提前,突出其“仁勇”而不同于“众人”之特点。但写完后,又发现没有完全利用好原文的材料,故在“仁”字下补上这两个小字,以加以弥补。从前后文看,这一段是泛论道,“仁者见之谓之仁,知者见之谓之知,百姓日用而不知”的,都是道。所以“显”的、“藏”的、“鼓”的,“不与……同忧”的,也应指道。帛书前文同于今本,也讲“仁”、“用”,因此这里的“仁勇”当然应是指道。改成了“壮老”,不但“壮诸勇”不通,“鼓万物”更成问题。所以,从义理看,从写法上分析,帛书的这一段显然是对今本语意的篡改,当以今本为是。





## 五 帛书《易传》其他篇研究







## 帛书《二三子》简说

马王堆三号墓所出土的帛书《周易》经文之后,紧接着的是帛书《易传》。<sup>①</sup>帛书《易传》的第一篇顶端有墨钉标志,以“二三子问曰”开头,无篇题,未记字数。按照先秦古书定名的惯例,我们称之为《二三子》。

《二三子》共36行,按每行约72字计算,共2600余字。

于豪亮先生曾将这篇帛书分为两篇,认为自“二三子问曰”至“夕沂若厉,无咎”止为一篇,其后至“小人之贞也”又另为一篇。<sup>②</sup>这是有问题的。事实上,尽管“夕沂若厉,无咎”这一句后还剩三字的空位,书写者就另起一行了,但这并不能说明这是两篇帛书。从内容上来看,它们前后的关系是不可分割的。前者论述的是乾卦九二、九三爻辞之义,后者紧接着阐发九五爻辞之旨。再远一点看,前者讲了乾卦的初九、上九,坤卦的上六、六四,后者讲了坤卦的初六、六二、六三、六五。它们是交叉论述乾坤两卦的,怎能在“夕沂若厉,无咎”处把它们分成两篇呢?帛书每行字数的多少是较为随便的。像这一段话书写完了,尚剩下一两字空,在写下一段话时,往往就另起一行。不过这里的空稍多留了一点。所以,“夕

<sup>①</sup> 从李学勤说,见《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》,《中原文物》1989年第2期。

<sup>②</sup> 《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。

沂若厉，无咎”并不是篇与篇的分界，而只是两小节之间的分界，将《二三子》分成两篇，其理由是不能成立的。

《二三子》文中以圆点分为三十二节。第一节文字较长，论述“龙之德”；第二至第四节、第九至第十七节论述乾、坤两卦的爻辞；第五至第八节依次论述蹇、鼎、晋三卦的卦爻辞；第十八至第三十二节末尾依次论述屯、同人、大有、谦、豫、中孚、小过、恒、蹇、艮、丰、涣、未济十四卦的卦爻辞。从总体上看，其论述是以今本卦序为准的，与帛书本《六十四卦》的卦序并不相同。

《二三子》解《易》有一明显的特色，就是只谈德义，罕言卦象、爻位和筮数。这一点，不仅迥异于《左传》、《国语》的易说，同今本《易传》诸篇也颇有不同。总的来说，其说同《彖传》、《大象》、《文言》、《系辞》较为接近，尤近于《文言》、《系辞》中的“子曰”。

《二三子》有一半的篇幅是论乾坤两卦，另一半则论及蹇、鼎、晋等十六卦。这种重视乾坤两卦的思想同今本《易传》的《系辞》、《文言》是一致的。

《二三子》首节重点论述“龙之德何如”；《文言》解释乾卦初九、九二两爻，劈头就引《子曰》：“龙德而隐者也”，“龙德而正中者也”。这说明，《二三子》的“龙德”说，与《文言》的关系是很密切的。

乾卦的初九爻辞，《二三子》认为其寓意是“大人安失（佚）矣而不朝”，“其行灭而不可用也”，这与《文言》“潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也”说同。释乾卦上九爻辞，说“此言为上而骄下，骄下而不殆者，未之有也。圣人之立正也，若遁木，俞高俞畏下”。而《文言》则说：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知德而不知丧。其唯圣人乎！知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎！”“为上而骄下”就是“高而无民”，“圣人之立正也，若遁

木，俞高俞畏下”就是“知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎！”两者思想如出一脉，是显然的。

释坤卦上六爻辞与诸说皆不同。《二三子》训“战”为“接”，同于《说文》“战者接也”之训。以“龙”为“圣人”之喻，以“野”为“民”之喻，认为“此言大人之广德而施教于民”，“言大人之广德而下綏（接）民也”。可见所谓“战”，既非指争战之战，亦非指龙在原野上交和之“接”，而是指圣人、大人与民的结交。所谓“其血玄黄”，是“见文也”，指“圣人出法教以道（导）民”，这就是所谓文明。《二三子》这一说解，较之诸家之说更具有德治主义与民本思想，合乎儒门说《易》的传统。

释蹇卦六二爻辞论述了难与不难的辩证关系，说：“王臣蹇者，其言难也。夫唯智（知）其难也，故重言之，以戒今也。君子智（知）难而备[之，则]不难矣；见机而务之，[则]有功矣，故备难[者]易”。这与《彖传》的“蹇，难也，险在前也；见险而能止，知矣哉！……蹇之时大矣哉”，有着内在的联系。

释鼎卦九四爻辞说：“此言下不胜任也。非其任而任之，能毋折乎？”与《系辞》“言不胜其任也”说同中有异。《系辞》主要是就德与智、力与位、谋与任的关系而言，是讲用人得当的问题。而《二三子》则是讲君民关系问题，认为百姓的负担过重，就会“下不用则城不守，师不战，内乱口上”，就会危及君主的统治，使君主得不到好下场。为此它举了“晋厉王（实为楚灵王）路其国，荒其地，出田七月不归，民反诸云梦，无车而独行……饥不得食其月（肉）”的历史事实加以证明。这种解释，贴合爻辞之义，具有鲜明的民本主义思想。

释晋卦卦辞说：“此言圣王之安世者也。圣人之正（政），牛参弗服，马恒弗驾，不憂（扰）乘，牝马……栗时至，刍藁不重，故曰‘锡马’。圣人立正（政）也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无困，



民[人]不伤,甘露时雨聚降,剽(飘)风苦雨不至,民也相觴以寿,故曰‘番(蕃)庶’……”这是以“圣王”释“康侯”,将“锡马”理解成圣王安世的仁政,将“藩庶”说成是惠民、仁民。这种训释不但异于《彖传》和《大象》,与后人的公侯蒙天子赐以众多车马说<sup>①</sup>、康侯用成王赐给他的良种马来繁殖说<sup>②</sup>,也皆不同。

其释坤卦六四爻辞说:“此言箴小人之口也。小人多言多过,多事多患……”这与《小象》的“慎不害也”、《文言》的“盖言谨也”说同,而《荀子·非相》以此爻辞形容“腐儒”,其义正相反。这一段话,据《说苑·敬慎》、《孔子家语·观周》、《太公·金匮》记载,系孔子观周所见到的太庙前金人之铭,定县八角廊四十号汉墓所出竹简《儒家者言》中也有“之为入也多言多祸多事多患也”之句。<sup>③</sup> 孔子观周为孔子中年时事,其晚年治《易》,取金人之铭入于《易》说,是很自然的。由此看,《二三子》的“子曰”,是有来源的,是不能轻易否定的。

其释谦卦卦辞则说:“上川(坤)而下根(艮),川,[柔顺]也,根,精质也,君子之行也……吉,谦也;凶,桥(骄)也。天乱骄而成谦,地彻骄而实谦,鬼神祸福谦,人恶骄而好[谦]……好善不伐也。夫不伐德者,君子也。其盈如……举而再说,其有终也亦宜矣。”这与《彖传》、《大象》之说同,尤近于《彖传》。《彖传》的“盈”,《二三子》皆作“骄”,这是否系避汉惠帝刘盈讳所致?从后文的“其盈”来看,可知不是避讳,是原文本来就作“骄”。出于同一抄手的《繆和》篇中,也有相同的一段话,“子曰:天道毁盈而益谦,地道销[盈而]流谦”,也不避盈讳,其说更近于《彖传》。从表达来看,似乎《二三子》说更原始。乱,治也。“乱骄”同“亏盈”、

① 孔颖达:《周易正义》。

② 李镜池:《周易通义》,69页,北京:中华书局,1981年。

③ 《〈儒家者言〉释文》,《文物》1981年第8期,15页。



“毁盈”义同；“成谦”即“益谦”；“实谦”即“流谦”；“祸福谦”即“祸骄福谦”，义同“害盈”。这种义同而表达有异的现象，应是孔子易说有不同传本造成的。

其释未济卦辞说：“此言始易而终难也，小人之贞也。”与《彖传》、《象传》“不续终也”同。《战国策·秦策》、《史记·春申君列传》、《新序·善谋》记黄歇说秦昭王，皆云未济卦卦辞“此言始之易终之难也”<sup>①</sup>。其说与《二三子》全同。黄歇非易家，其说必有所本。《二三子》说称“子曰”，黄歇称引孔子的《易》说，就孔子及其学说在战国中后期的地位和影响而言，这是非常可能的。

值得注意的是，《二三子》解《易》是以“二三子”发问、孔子答疑的形式进行的。“二三子”之称习见于《论语》等书，通常是孔子的弟子。像《二三子》这样的问答体文章形式，一般认为早于有篇题的专题论文。从帛书《易传》诸篇来看，有篇题记字数的帛书，如《要》、《繆和》、《昭力》皆置于后。无篇题、不记字数的帛书，如《二三子》、《系辞》皆置于前。尤其《二三子》，紧接《六十四卦》经文，居诸篇之首。这说明，在帛书《易传》诸篇中，《二三子》地位最为突出，时间也当较早。从思想内容而言，它充满了敬天保民、举贤任能、进德修身的思想，这与孔子的基本思想是很接近的，与荀子“明于天人之分”、“性恶”诸说倒有一定距离。因此，它不可能是荀子一系的学者的作品，当是孔子弟子保留下来的孔子说《易》的遗教。对于孔子《易》说和一般传《易》经师的《易》说，帛书《易传》是很注意区分的。这一点，我们只要看看《二三子》，再看看《繆和》、《昭力》，就会明白。

《二三子》所称引的《周易》经文，与今本《周易》和帛书本《六

<sup>①</sup> 杨树达：《周易古义》（上海古籍出版社，1991年）81页云此系“黄歇说顷襄王”，误。应系顷襄王时黄歇说秦昭王。

十四卦》都有一些不同。如其引同人卦六二爻辞说：“同人于宗，贞蔺。”较今本和帛书本《易经》都多出一个“贞”字。其称引大有卦六五爻辞说：“纹如，委如，吉”。较今本《易经》少“厥孚”二字，帛书本《易经》则有“阙复。”从文义来看，其称引谦卦卦辞说：“谦，亨，君子有冬，吉。”今本、帛本皆无“吉”字，但《韩诗外传》卷三、卷八称引，皆同于《二三子》。从文义来看，“亨”而“有终”，加一“吉”字，更为恰当。其称引未济卦卦辞说：“未济，亨，[小狐]涉川，几济，濡其尾，无迺利。”较今本、帛本多出“涉川”二字。这种异文，看来也不是无心之误。因为《史记·春申君列传》和《新序·善谋》记黄歇说秦昭王所引，也皆有“涉水”二字。“涉水”即“涉川”，黄歇所引与《二三子》同。由此看来，《二三子》所据之《周易》经文，既非全同于今本《周易》，更非帛书本《六十四卦》，而是一卦序同于今本，但卦爻辞稍有区别的另一古本。帛书《周易》的经、传，它们虽同写于一张黄帛上，但它们并非为统一整体，各自都有不同的来源。

## 帛书《二三子》、《要》校释五则

1973 年底,湖南长沙马王堆三号汉墓出土了 12 多万字的帛书。其中有六篇《易传》,共 16 000 余字。1992 年 5 月,傅举有、陈松长编的《马王堆汉墓文物》一书首次发表了帛书《系辞》的照片和陈松长释文。<sup>①</sup> 1993 年 8 月,陈鼓应主编的《道家文化研究》第三辑作为“马王堆帛书专号”出版,首次发表了陈松长和廖名春帛书《二三子》、《易之义》、《要》的三篇释文。<sup>②</sup> 1994 年 5 月,《马王堆汉墓研究论文集——1992 年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选》一书刊登了帛书《二三子》的图版。<sup>③</sup> 1995 年 1 月,朱伯崑主编的《国际易学研究》第一辑发表了廖名春作的整个帛书易传的六篇释文,其中《繆和》、《昭力》两篇是首次面世。<sup>④</sup> 至此,帛书易传的全部六篇释文和帛书《系辞》、《二三子》的图版都已发表。

近年来,关于六篇帛书《易传》的新释文和考释之作时见,在拼接、缀补缺文、隶定、确定篇名、释读诸方面都取得了很大的进展。但是,也还有许多问题没有解决。不扫除这些拦路虎,帛书

① 《马王堆汉墓文物》,118—126 页,长沙:湖南出版社,1992 年。

② 见《道家文化研究》第三辑,424—435 页,上海古籍出版社,1993 年。

③ 见《马王堆汉墓研究论文集——1992 年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选》图版贰一伍,长沙:湖南出版社,1994 年。

④ 见《国际易学研究》第一辑,7—39 页,北京:华夏出版社,1995 年。

《易传》的研究是不可能深入的。有鉴于此,笔者近年来对六篇帛书易传拼接、缀补缺文、隶定、释读又做了一些工作。以下是笔者关于帛书《二三子》、《要》两篇的五个具体问题的一得之见,现提出来与同行讨论。

### 一、德义无小失宗无大

帛书《二三子》主要记载孔子与其弟子——“二三子”讨论《周易》经文之义,其中第8至10行说:

《易》曰:“鼎折足,复(覆)公萑(餽),汙(其)刑(形)屋(渥),凶。”孔子曰:“此言下不胜任也。非汙(其)任也而任之,能毋折辱(乎)?下不用则城不守,师不战,内乱(乱)[於]上,胃(谓)‘折足’;路汙(其)国,[荒其]地,五种不收,胃(谓)‘复(覆)公萑(餽)’;口养不至,飢(饥)饿不得食,谓‘刑(形)屋(渥)’。”二众(三)子问曰:“人君至于飢(饥)乎?”孔子曰:“昔者晋厉公路汙(其)国,荒汙(其)地,出田七月不归,民反诸云梦,无车而独行,□□□□□公[不胜]汙(其)飢(饥)也,□□□□飢(饥)不得食汙(其)月(肉),此汙(其)‘刑(形)屋(渥)’也。故曰‘德义无小,失宗无大’,此之胃(谓)也。”<sup>①</sup>

所谓“故曰”是称引他书之说,“德义无小,失宗无大”语又见于《墨子·明鬼下》:

且《禽艾》之道之曰:“得玃无小,灭宗无大。”则此言鬼神

<sup>①</sup> 见廖名春:《马王堆帛书周易经传释文》,《续修四库全书》第1册,16页。



之所赏,无小必赏之,无大必罚之。<sup>①</sup>

《吕氏春秋·报更》篇也有节引:

昔赵宣孟将上之绛,见骀桑之下有饿人卧不能起者,宣孟止车,为之下食,齧而哺之,再咽而后能视。宣孟问之曰:“女何为而饿若是?”对曰:“臣宦于绛,归而粮绝,羞行乞而憎自取,故至于此。”宣孟与脯一朐,拜受而弗敢食也。问其故,对曰:“臣有老母,将以遗之。”宣孟曰:“斯食之,吾更与女。”乃复赐之脯二束与钱百,而遂去之。处二年,晋灵公欲杀宣孟,伏士于房中以待之。因发酒于宣孟。宣孟知之,中饮而出。灵公令房中之士疾追而杀之。一人追疾,先及孟宣,之面曰:“嘻,君輦!吾请为君反死。”宣孟曰:“而名为谁?”反走对曰:“何以名为!臣骀桑下之饿人也。”还斗而死。宣孟遂活。此《书》之所谓“德几无小”者也。<sup>②</sup>

《说苑·复恩》篇的记载同,但后一句作:

此《书》之所谓“德无小”者也。<sup>③</sup>

《墨子·明鬼下》所引之“得玃无小,灭宗无大”句,吴毓江校注说:“玃”,繇眇阁本作“玃”。毕沅云:此即魑祥字。苏时学云:《禽艾》盖《逸书》篇名。《吕氏春秋·报更》篇云“此《书》之所谓‘德几无小’者也”,得玃与德几古字通用。孙诒让云:苏说是也。《说苑·复恩》篇云“此《书》之所谓‘德无小’者也”,疑即本此。今《书》伪古文《伊训》亦云“惟德无小”。<sup>④</sup>按,毕说近是,苏、孙说

① 吴毓江:《墨子校注》,343页,北京:中华书局,1993年。

② 陈奇猷:《吕氏春秋校释》,893、894页,上海:学林出版社,1984年。

③ 向宗鲁:《说苑校证》,128页,北京:人民文学出版社,1987年。

④ 吴毓江:《墨子校注》,377页,北京:中华书局,1993年。

有误。如以“玠”为“几”，以“得玠”为“德几”，则与下句“灭宗”失对。所谓“玠”，当为“機”字之借。《玉篇·示部》：“機，祥也。”①《广韵·去声·八未》：“機，福祥。”②“晚书”《伊训》篇孔传：“祥，善也。”③所谓“得玠无小，灭宗无大”，“得玠”与“灭宗”相对，“无小”与“无大”相对，“得”应读为德，德为动词，指报德。“得”、“德”古同字。“得玠无小，灭宗无大”，是说获得善报和获得灭宗大祸是不论大小的，施恩于小人，小人也会报德；大人胡作非为，也会遭到灭宗的报应。《吕氏春秋·报更》篇之“几”也是“機”字之借。所谓“德几无小”义与《墨子·明鬼》“得玠无小”同，“德”为动词，指报德。帛书《二三子》篇作“德义无小，失宗无大”，完全证明了这一点。“德义”即“得（德）機”，指报答恩义，报答德义，“機”与“义”皆有善义，义同通用；“失宗”即“灭宗”，指坠失宗庙。“德义无小，失宗无大”，即报德不在小，失宗不在大。

上述几家之说谁更接近原文呢？笔者认为当属帛书《二三子》篇。帛书《二三子》篇的“失宗”与“灭宗”虽然义同，但比较而言，当以“失宗”为优。因为得、失相对，上句既言“德（得）”，下句自当言“失”。“德义”与“得玠”、“得几”虽然义近，但帛书《二三子》篇“义”为本字，从《吕氏春秋·报更》篇可知，赵孟子施恩于“骖桑下之饿人”，故称为“义”。“骖桑下之饿人”在赵孟子有难之时舍命相救，故称为“德义”。《墨子·明鬼下》篇的“得”与“德”虽属同源，但从报德的含义上看，帛书《二三子》篇的“德”更为准确。所以帛书《二三子》篇的“德义无小，失宗无大”当更接近于故书。《说苑·复恩》篇的“德无小”，陈梦家以为“德”后缺一字。④

① 《宋本玉篇》，12页，北京：中国书店，1983年。

② 陈彭年：《钜宋广韵》，256页，上海古籍出版社，1983年。

③ 《十三经注疏》，163页，北京：中华书局，1980年。

④ 陈梦家：《尚书通论》，93页，北京：中华书局，1985年。

这是正确的。问题是它为什么要缺一字？说它是无心之失，还不如说是误读所致。依《吕氏春秋·报更》篇，“德”后当有“几（機）”字。去掉了“几（機）”字，实际影响了文意。如依帛书《二三子》篇，“德”后则是“义”字。《说苑·复恩》篇的作者将动宾结构的“德义”理解成并列结构，以为去掉了“义”字，并没有影响文意。所以报德不在小的“德义无小”就误读成“德无小”。

“晚书”《伊训》篇有如下一段文字：

尔惟德罔小，万邦惟庆；尔惟不德罔大，坠阙宗。

孔传：“修德无小，则天下赉庆。……苟为不德无大，言恶有类，以类相致，必坠失宗庙。”<sup>①</sup>孙诒让认为《伊训》篇的这一段文字与《墨子·明鬼》等有关。<sup>②</sup>许维遹、陈奇猷、向宗鲁更说《伊训》篇的此段文字系“摭拾”《墨子·明鬼》篇、《吕氏春秋·报更》篇、《说苑·复恩》篇的上述文字而“改之”。<sup>③</sup>这些意见都是正确的。所谓“德罔小”即“德无小”，“罔大，坠阙宗”即“灭宗无大”、“失宗无大”，“坠”就是“灭”、“失”，孔传已说得非常清楚了。

但是，“晚书”《伊训》篇的这些摭拾、改造是在误读的基础上作出的。它将动词“德”读为名词，又置“玕”或“几”于不顾，实质是受了《说苑·复恩》篇“德无小”说的影响，以致偷换了“逸书”《禽艾》篇这句话的主题。因为先秦《尚书》里，这句话的主旨是说报应不在官的大小，不在地位的高低。如在帛书《二三子》中，孔子就是以“晋厉公”为例说解“德义无小，失宗无大”的，<sup>④</sup>其意为，就是官大如“晋厉公”，“路亓（其）国，芄亓（其）地，出田七月不

① 《十三经注疏》，163 页。

② 《墨子间诂》，224 页，北京：中华书局，1986 年。

③ 见陈奇猷：《吕氏春秋校释》，900 页；向宗鲁：《说苑校证》，128 页。

④ “晋厉公”实当为“楚灵王”，说见于豪亮：《帛书〈周易〉》，《文物》1984 年第 3 期，22 页。



归”，也会“无车而独行”，“[不胜]丕飢(饥)也”，导致“坠失宗庙”。而“晚书”《伊训》篇却说成了“修德无小”，“苟为不德无大”，“必坠失宗庙”，其旨可谓“谬以千里”。所以，“晚书”《伊训》篇的“尔惟德罔小，万邦惟庆；尔惟不德罔大，坠阙宗”说，肯定不是出于先秦，而是袭用了《说苑·复恩》篇的误读。

帛书《二三子》孔子所引“德义无小，失宗无大”语不出自“晚书”《伊训》篇，又出自何书呢？依《墨子·明鬼》篇，当属《禽艾》篇。而苏时学认为“《禽艾》盖逸《书》篇名”，许维遹说同。而陈奇猷却不同意，说：“因伪作古文《尚书》者曾摭拾此文，遂谓此文系逸《书》文，岂可如此推论耶？”<sup>①</sup>案陈说误，《禽艾》篇属逸《书》可信。《吕氏春秋·报更》篇说“此《书》之所谓‘德几无小’者也”，《说苑·复恩》篇同。《墨子·明鬼》篇所称之《禽艾》，《吕氏春秋·报更》篇和《说苑·复恩》篇则称为《书》，这说明，至少在战国时期，人们就认为《禽艾》篇属于《尚书》。只不过此篇先秦《尚书》，没有被后人编入今传《尚书》以致佚失了而已。

关于逸《书·禽艾》篇，学人们还有一些推测。吴承平《横阳札记》卷十说“艾”字是“父”字的误写，禽父即伯禽，因而《禽艾》即《伯禽》。<sup>②</sup>翟灏说：“《逸周书·世俘解》有‘禽艾侯’之语，当即此《禽艾》。”<sup>③</sup>刘起钊说：“知此为周武王伐纣之役禽获艾侯之作。”<sup>④</sup>陈梦家则认为：“古音‘禽’‘咸’完全相同，艾即义，《禽艾》即《咸义》，见《史记·殷本纪》。”<sup>⑤</sup>案以上三说当以吴承平说为胜。伯禽为周公长子，其名为禽，可尊称为“禽父”。《左传·定公

① 见陈奇猷：《吕氏春秋校释》，900页。

② 说见蒋善国：《尚书综述》，431页，上海古籍出版社，1988年。

③ 转引自孙诒让：《墨子间诂》，224页。

④ 《尚书学史》，34页，北京：中华书局，1989年。

⑤ 《尚书通论》，93页，北京：中华书局，1985年。



四年》说：

因商奄之民，命以《伯禽》，而封于少皞之虚。<sup>①</sup>

《说苑·君道》篇说：

成王封伯禽为鲁公，召而告之曰：“尔知为人上之道乎？凡处尊位者，必以敬下，顺德规谏，必开不讳之门，蹲节安静以藉之。谏者勿振以威，毋格其言，博采其辞，乃择可观。夫有文无武，民畏不亲。文武俱行，威德乃成。既成威德，民亲以服，清白上通，巧佞下塞，谏者得进，忠信乃畜。”伯禽再拜受命而辞。<sup>②</sup>

此当为《伯禽》篇的佚文。<sup>③</sup> 孔子所引“德义无小，失宗无大”语，所论正为君道，符合成王告伯禽之情事。伯禽“因商奄之民”而封于鲁，举措不当，居贵自大，确实有遭“失宗”报应的危险，故成王谆谆以教诲之。因此，与“禽获艾侯”说或“《咸义》”说比较，《禽艾》为《伯禽》篇的可能性更大。由此可知，帛书《二三子》载孔子所引“德义无小，失宗无大”语，当出于先秦《尚书》的《伯禽》篇，为周成王封伯禽于鲁时告诫鲁公伯禽之语。

## 二、鼎王望

帛书《二三子》的第10、11行引鼎卦上九爻辞说：

鼎王望，大吉，无不利。

“望”字，笔者原从李学勤先生之说作“贇”，以为是“铉”的借字。<sup>④</sup>

① 《十三经注疏》，2134页。

② 向宗鲁：《说苑校证》，2、3页。

③ 说见蒋善国《尚书综述》，431页。

④ 见陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，《道家文化研究》第三辑，425页。

但后来与照片仔细对勘,发现此字为上下结构,上部左为“尸”,右为“口”,下部为“王”,<sup>①</sup>应隶定为“望”。所以在《国际易学研究》第一辑的新释文中,笔者就改正过来了。<sup>②</sup>

“王”今本作“玉”。“王”、“玉”在金文中字形相近。如乙亥簋、县妃簋“玉”都写作“王”,只是三画等长,第二横在第一、第三横正中,与“王”字中横偏上有别而已。<sup>③</sup> 所以后来两字通用。《广韵·烛韵》:“玉,《说文》本作王,隶加点以别王字。”<sup>④</sup>《周礼·天官·九嫔》:“赞玉璫”郑玄注:“故书玉为王,杜子春读为玉。”<sup>⑤</sup>今偏旁中的“王”旁即“玉”旁,从“王”之字如“瑞”、“环”等,实即从“玉”。故帛书此“王”字实即“玉”字。

“望”今本作“铉”。“望”为璧字之省文。《仪礼·士冠礼》:“离肺实于鼎,设扃鼎。”郑玄注:“扃,今文为铉。”<sup>⑥</sup>《玉篇·鼎部》:“鼎,鼎盖。”<sup>⑦</sup>《仪礼·少牢馈食礼》:“皆有冪。”郑玄注:“今文冪作鼎。”<sup>⑧</sup>又《既夕礼》:“白狗髒。”郑玄注:“古文髒为冪。”<sup>⑨</sup>冪可作髒,又可作鼎。自然鼎亦可通髒。《二三子》所谓“望”即璧,通髒。髒、鼎通用。“鼎玉望”,即云鼎有玉鼎,有玉做的鼎盖。与今本比较,实大胜于今本。一者避免重复,鼎卦六五爻辞已称“鼎黄耳金铉,利贞”,上九又称“鼎玉铉”,显属重复。二者爻辞义与爻位更相贴切。鼎为鼎盖,盖为一鼎之最上;上九为鼎卦最上一

① 见湖南省博物馆编:《马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选》图版叁。

② 廖名春:《帛书〈二三子〉释文》,《国际易学研究》第一辑,9页。

③ 说见陈初生:《金文常用字典》,40页,西安:陕西人民出版社,1987年。

④ 周祖谟:《广韵校本》上册,463页,北京:中华书局,1960年。

⑤ 《十三经注疏》,687页。

⑥ 《十三经注疏》,956页。

⑦ 《宋本玉篇》,305、306页,北京:中国书店,1983年。

⑧ 《十三经注疏》,1198页。

⑨ 《十三经注疏》,1162页。

帛书《二三子》篇释文自第 28 行起,由于残缺严重,拼接问题很多。在《国际易学研究》第一辑发表的新释文里,我对原释文做了不少改进,但仍然有很多问题。后来,笔者在马王堆帛书的碎片中,又找出了一些《二三子》篇的残片,经试缀,不但补出了一些缺文,而且发现了原拼接和释读的一些错误,因又作新释文。现将自第 28 行起的后半部分公诸如下:

① 帛书《易经》上九爻辞的这几字正好残缺,否则可以多一新证。



穴”。[卦]曰：“恒亨，无 30 行[咎，利贞，利]有攸往。”[孔子曰：“恒亨”者]，恒元德，元德[亨]长，故曰“利贞”。元占曰：丰，大□□□□□□□□□□。[卦]曰：“不恒元德，[或]承之忧，贞藺。”孔子曰：此言小人知善而弗为，攻进而无止，损几则□择矣，能 31 行[无“藺”乎？卦曰]：“大蹇，俚来。”孔子[曰：此言]□□也。飭行以后民者，冒“大蹇”；远人能至，冒[“俚来”]。卦曰：“公用射隼于高[墉之上，穫之]，无不利。”孔子曰：此言人君高志求贤。贤者在上，则因□用之，故曰“[公用]射隼于 32 行[高墉之上”。卦曰：“根元北(背)，不穫元]身；行元庭，[不见元人。无咎。”孔子]曰：“根元北(背)”者，言□事也。“不穫元身”者，精□□□也。敬官任事，身□□者鲜矣。元占曰：能精能白，必为上客；能白能精，必为□□。以精白长□，难得也，33 行故曰“[行]元庭，不见元人，无咎”。[卦曰：“根元辅]，言有序。”孔子曰：[此]言也吉凶之至也，必皆於言语。择善[而言亚(恶)]，择利而言害，塞人之美，阳人之亚(恶)，可冒无德，元凶亦宜矣。君子虑之内，发之口，□□不言，不 34 行[言利]，不言害，塞人之亚(恶)，阳[人之]美，可冒(谓)“有序”矣。卦曰：“丰，亨，王段(假)[之]；勿自忧，宜日中。”孔子曰：[此言盛]也勿忧，用贤弗害也。日中而盛，用贤弗害，元亨亦宜矣。黄帝四辅，尧立三卿，帝王者之处□□□也 35 行□□□□。[卦]曰：“涣(涣)元肝，大号。”[孔子曰]：涣(涣)，大美也，肝言元内，元内大美，元外必有大声问。卦曰：“未济，亨，[小狐]涉川，几济，濡元尾，无廼利。”孔子曰：此言始易而终难也，小人之贞也。36 行

这一部分释卦，从解豫卦六三爻辞到解中孚卦九二爻辞，解小过卦六五爻辞，解恒卦九三爻辞，解蹇卦九五爻辞，解艮卦卦辞，解艮卦六五爻辞，解涣卦卦辞，最后以解未济卦卦辞作结。豫卦在今本卦



序中居十六,中孚卦居六十一,小过卦居六十二,恒卦居三十二,蹇卦居三十九,艮卦居五十二,涣卦居六十,未济卦居六十四。次序虽然有点乱,但大体上还是循今本《周易》之卦序。其中解蹇卦九五爻辞、解涣卦卦辞,是过去所未曾发现的。

#### 四、《尚书》多令矣

帛书《要》篇第14行载“夫子曰”：

察其要者,不趋(诡)其德。《尚书》多令矣,《周易》未失也,且有古之遗言焉。

“令”字笔者原作“於”,以为是“闕”的借字,<sup>①</sup>当作“闕塞不通”解。<sup>②</sup>而池田知久则将其隶定为“勿”,以为是“物”字之借。<sup>③</sup>

案此字与帛书《要》“用倚於人”、“不问於古法”之“於”比较,显为“於”字之右半。而帛书《要》“万勿润”、“不可以万勿尽称也”之“勿”字,写法显然与此不同。所以,此字当为“令”无疑。而“令”为“於”之省文。“於”当通“疏”。《史记·司马相如列传》：“垂条扶於。”<sup>④</sup>《汉书·司马相如传》、《文选·上林赋》“於”皆作“疏”。<sup>⑤</sup>《老子》第七十三章曰：“天网恢恢,疏而不失。”<sup>⑥</sup>故下文云“《周易》未失”与此“《尚书》多令(疏)”相对。

① 见陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，《道家文化研究》第三辑，434页。

② 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》1994年第10期，67页。

③ 池田知久：《马王堆汉墓帛书周易要篇的研究》；又见《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文》（下），《周易研究》1997年第3期，7、18页。

④ 司马迁撰、泂川资言考证、水泽利忠校补：《史记会注考证附校补》，1877页，上海古籍出版社，1986年。

⑤ 王先谦：《汉书补注》，1177页；萧统：《文选》，126页，北京：中华书局，1977年。

⑥ 朱谦之：《老子校释》，288页，北京：中华书局，1984年。

帛书《要》篇所载孔子“《尚书》多令(疏)”说并非孤证,《礼记·经解》就有相近的说法:

孔子曰:“入其国,其教可知也。其为人也温柔敦厚,《诗》教也;疏通知远,《书》教也;广博易良,《乐》教也;絜静精微,《易》教也;恭俭庄敬,《礼》教也;属辞比事,《春秋》教也。故《诗》之失愚,《书》之失诬,《乐》之失奢,《易》之失贼,《礼》之失烦,《春秋》之失乱。其为人也,温柔敦厚而不愚,则深于《诗》者也;疏通知远而不诬,则深于《书》者也;广博易良而不奢,则深于《乐》者也;絜静精微而不贼,则深于《易》者也;恭俭庄敬而不烦,则深于《礼》者也;属辞比事而不乱,则深于《春秋》者也。”<sup>①</sup>

孔颖达疏:

“疏通知远,《书》教也”者,《书》录帝王言诰,举其大纲,事非繁密,是“疏通”;上知帝皇之世,是“知远”也。……

“《书》之失诬”者,《书》广知久远,若不节制,则失在于诬。<sup>②</sup>

孔颖达说“《书》录帝王言诰,举其大纲,事非繁密,是‘疏通’”,实际是以简略释“疏通”。《尚书》纪事简略,以此“广知久远”,就会有“失之于诬”的危险。帛书《要》篇的“夫子”就是《礼记·经解》的“孔子”,故帛书《要》篇所载“夫子”“《尚书》多令(疏)也”说与《礼记·经解》的“孔子”“疏通知远,《书》教也”说是相通的。由此看来,“《尚书》多令(疏)也”当指《尚书》记事过于简略,多有疏漏之处。而《论语·八佾》篇就有记载:

子曰:“夏礼吾能言之,杞不足徵也;殷礼吾能言之,宋不

① 《十三经注疏》,1609 页。

② 《十三经注疏》,1609 页。

足徵也。文献不足故也，足则吾能徵之也。”<sup>①</sup>

类似的说法，又见于《礼记·礼运》篇和《中庸》。<sup>②</sup>所谓“文献不足”，也就是“《尚书》多令（疏）”，《尚书》对夏代、商代史事的记载太简单了。故司马迁《史记·三代世表序》说：

孔子因史文次《春秋》，纪元年，正时日月，盖其祥哉。至于序《尚书》则略，无年月，或颇有，然多阙，不可录。故疑则传疑，盖其慎也。<sup>③</sup>

孔子“序《尚书》则略，无年月，或颇有，然多阙，不可录”，实质还是“《尚书》多令（疏）”，“文献不足”所致。

汉人扬雄《法言·问神》对《尚书》与《周易》也有比较，值得参考：

或曰：《易》损其一也，虽蠢，知阙焉。至《书》之不备过半矣，而习者不知。惜乎《书》序之不如《易》也。曰：彼数也，可数焉故也。如《书》，虽孔子亦末如之何矣。<sup>④</sup>

“《易》损其一也，虽蠢，知阙焉”，是因为《易》序“可数”，这是帛书“《周易》未失也”的内涵之一。“《书》序之不如《易》”，以至于“《书》之不备过半矣，而习者不知”，这虽然是指《书》百篇只有今文二十九篇流传下来，但也是“《尚书》多令”，多有疏漏的一个晚出的例证。扬雄《法言》本为拟经之作，“象《论语》号曰《法言》”<sup>⑤</sup>。但《论语》没有比较《尚书》与《周易》之论，因此扬雄此说很有可能系据帛书《要》所载孔子“《尚书》多令矣，《周易》未失

① 《十三经注疏》，2466页。

② 参见《十三经注疏》，1415、1634页。

③ 司马迁撰、泂川资言考证、水泽利忠校补：《史记会注考证附校补》，340页。

④ 韩敬：《法言注》，104页，北京：中华书局，1992年。

⑤ 王先谦：《汉书补注》，1511页。

也”说拟作。

“疏”除“疏漏”之义外,还有“疏远”义,<sup>①</sup>引申则有距事理远,不切实际。《礼记·檀弓下》:“天则不雨,而望之愚妇人于以求之,毋乃已疏乎?”孔颖达疏:“无乃甚疏远于求雨道理乎?言甚疏远于道理矣。”<sup>②</sup>《荀子·劝学》认为“《诗》《书》故而不切”,以致《儒效》说“杀《诗》、《书》”。<sup>③</sup>所谓“故而不切”即迂阔疏远,不切实际。荀子对《尚书》的这一批评,当来源有自。也许即来源于孔子的“《尚书》多令矣”说。但从帛书下文“《周易》未失也”来看,荀子的理解可能有问题。孔子的“《尚书》多令矣”说,不是批评《尚书》迂阔疏远,而是认为《尚书》多有疏漏阙失,其纪事的形式甚至思想结构都不如《周易》精密。孔子的这一评价,是其晚年整理文献时经学思想变化的表现。而荀子的批评,则将“《尚书》多令矣”说发展为“杀《诗》、《书》”、“法后王”、重礼义,显然有误读的成分。

## 五、诗书礼乐不□百篇

帛书《要》篇的最后一节也载有孔子的一段论述:

孔子繇(籀)至於损益一卦,未尚不废书而莫(叹),戒门弟子曰:二三子,夫损益之道,不可不审察也,吉凶之[门]也。……故易又(有)天道焉,而不可以日月生辰尽称也,故为之以阴阳;又(有)地道焉,不可以水火金土木尽称也,故律之柔刚;又(有)人道焉,不可以父子君臣夫妇先后尽称也,故

① 《礼记·经解》的“知远”说,就从“疏”之远义出。

② 《十三经注疏》,1317页。

③ 王先谦:《荀子集解》,8、89页,《诸子集成》本,上海:中华书局,1954年。



为之以上下；又（有）四时之变焉，不可以万勿（物）尽称也，故为之以八卦。故易之为书也，一类不足以亟之，变以备汙（其）请（情）者也。故胃（谓）之易又（有）君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以至之，而诗书礼乐不□百扁，难以致之。不问於古法，不可顺以辩令，不可求以志善。能者繇（由）一求之，所胃（谓）得一而君（群）毕者，此之（谓）也。损益之道，足以观得失矣。<sup>①</sup>

“诗书礼乐不□百扁”句的缺文，过去笔者以为当补“足”字，如此“扁”当读为“篇”。<sup>②</sup> 池田知久认为当据《墨子·贵义》“子墨子曰：昔者周公旦，朝读书百篇，夕见漆（七）十士”和《三国志·魏志·董遇传》注引《魏略》曰：“人犹从学者，遇不肯教，而云必当先读百遍，言读书百遍，其义自见”，补为“读”；如此“扁”当读为“遍”。<sup>③</sup> 笔者也曾有同样的看法。<sup>④</sup> 这些意见看来都有问题。所缺之字其实应补为“止”，“扁”还是当读为“篇”。帛书《要》篇各节，所摘录的都是孔子论《易》的重要言行，其“要”字多见，都有简要之义。下文所谓“繇（由）一求之”、“得一而君（群）毕”，也都是讲简要功夫。在孔子看来，《诗》、《书》、《礼》、《乐》，卷帙繁多，不止百篇之数，从中获取“天道”、“地道”、“四时之变”和“人道”、“君道”，不是容易之事，所以说“难以致之”。而《周易》有“阴阳”、“柔刚”以见天地之道，有“八卦”以见“四时之变”，有“上下”以见“人道”、“君道”，《诗》、《书》、《礼》、《乐》的精华都浓缩在《周易》的损益之道里。所以“繇（由）一求之”、“得一而君（群）

① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》经部第一册，38、39页。

② 廖名春：《帛书〈要〉简说》，《道家文化研究》第三辑，206页。

③ 池田知久：《马王堆汉墓帛书周易要篇的研究》。

④ 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》1994年第10期，73页。

毕”，从《周易》的损益之道里可以尽得《诗》、《书》、《礼》、《乐》之精义，不必皓首穷经，把精力耗费在卷帙繁多的《诗》、《书》、《礼》、《乐》的繁文末节上。

孔子对待五经的这种简要观，与《系辞》“易简”说同。所谓“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功”、“夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险；夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻”，<sup>①</sup>强调的就是《周易》的简要功能。而《周易乾凿度》就将“简易”称为《易》之三义之首，说：“孔子曰：易者，易也，变易也，不易也。”<sup>②</sup>“易”即“简易”。所谓“《易》之三义”说，当来自《系辞》。其以《系辞》语为孔子曰，是《周易乾凿度》以《系辞》为孔子之作。而今本《系辞》语帛书《要》篇援引，皆称“夫子曰”，此“夫子”为“子赣（贡）”之师，当为孔子无疑。所以，简要观同于简易说，确实是孔子晚年的重要思想。

① 《十三经注疏》，76、90、91 页。

② 《纬书集成》，44 页，上海：上海古籍出版社，1994 年。

## 帛书《繆和》、《昭力》简说

帛书《繆和》、《昭力》与帛书《系辞》、《易之义》、《要》同写在一副宽约 48 厘米的黄帛上。

《繆和》紧接《要》，另起一行，顶端有墨丁标志，以“繆和问于先生曰”开头，以“观国之光，明达矣”作结，最后空一字格，有篇题《繆和》二字。未记字数。

《昭力》紧接《繆和》，也另起一行，但顶端没有墨丁标志，以“昭力问曰”开头，以“良月几望，处女之义也”作结，后空一字格，记字数“六千”。于豪亮先生说，此篇甚短，所记字数应是两篇字数的总和，<sup>①</sup>甚是。

具体说来，《昭力》共 14 行，其中末尾一行只 22 字，其余 13 行平均字数为 70 字左右，共 930 字左右。《繆和》共 5 070 字左右，每行平均字数也是其 70 左右。两篇相加，其行数应在 84 行左右。<sup>②</sup>

《繆和》、《昭力》虽然各自名篇，但从内容来说，它们实即一体，犹如一篇文章的上下篇。《昭力》篇首没有墨丁标志，而最后记字数“六千”，实又包括了《繆和》在内，就是这一道理。

<sup>①</sup> 《帛书〈周易〉》，《文物》1984 年第 3 期。

<sup>②</sup> 《繆和》的拼接尚未最后确定，故这里所说的只是一种大体的估计，最后结果应以释文为准。

与帛书《二三子》、《易之义》、《要》一样,《繆和》、《昭力》大体上也是以问答的形式解《易》。两篇共约二十七段,段与段之间用墨色的小圆点断开。其中《繆和》约二十四段,第一至第五段是繆和向先生问《易》,讨论了涣卦九二爻辞、困卦卦辞、□卦、谦卦九三爻辞、丰卦九三爻辞。第六至第八是吕昌向先生问《易》,讨论了屯卦九五爻辞、涣卦六四爻辞、蒙卦卦辞之义。第九段是吴孟向先生问《易》,讨论了中孚卦九二爻辞之义。第十段是庄但向先生问《易》,讨论了谦卦卦辞之义。第十一段是张射向先生问《易》,也是讨论谦卦的卦辞之义。第十二至二十四段解《易》的形式为之一变,它们不再是问答体,而是直接以“子曰”解《易》和以历史故事证《易》。其中第十二至十八段每段以“子曰”开头,依次阐发了复卦六二爻辞、讼卦六三爻辞、恒卦初六爻辞、恒卦九三爻辞、恒卦九五爻辞、坤卦六二爻辞之义。第十九段至第二十四段则先叙述一个历史故事,再引《易》为证,这种形式与《韩诗外传》解《诗》如出一辙。具体说来,第十九段是以汤田猎德及禽兽的故事来阐发比卦九五爻辞之义;第二十段是以魏文侯礼遇段干木事来阐发明益卦九五爻辞之义;第二十一段吴太子归(餽)冰八管,置之江中与士人共饮,因而士人大悦,大败荆人的故事来阐明谦卦上六爻辞之义;第二十二段以倚相说荆王从越分吴故事阐明睽卦上九爻辞之义;第二十三段通过沈尹筮(戌)陈说伐陈之利阐明明夷卦六四爻辞之义;第二十四段通过史墨(墨)向赵简(简)子分析卫不可伐之事阐明观卦六四爻辞之义。这种大量地用历史故事来解说《周易》卦爻辞的方法,可以说开了以史证《易》派的先河。

《昭力》共三段,都是以《昭力》问《易》,先生作答的形式出现的。第一段是阐发师卦六四爻辞、大畜卦九三爻辞及六五卦爻辞的“君卿大夫之义”,第二段是阐发师卦九二爻辞、比卦九五爻辞、泰卦上六爻辞的“国君之义”,第三段是阐述“四勿之卦”之义。与



《繆和》等比较,《昭力》解《易》综合性强,《繆和》与《二三子》等,一般是就具体的一卦一爻之义进行讨论,而《昭力》则糅和数卦数爻之辞,阐发它们的共同意义。

《繆和》解《易》,不言数,只有一处分析了明夷卦的上下卦之象,其余都是直接阐发卦爻辞的德义。《昭力》则全是谈卦爻辞的政治思想。这种倾向,与帛书《二三子》、《系辞》、《易之义》、《要》是完全一致的。不同的是,《二三子》、《要》是直接记载孔子师徒论《易》的言行,而《繆和》、《昭力》则很少提到孔子,其思想具有较强的综合性,具有战国末期学术的特点。

如第二段:

繆和问于先生曰:凡生于天下者,无愚知(智)、贤不肖,莫不愿利达显荣,今《周易》曰:“困,亨;贞,大人吉,无咎;又(有)言不信。”敢问大人何吉于此乎?子曰:此耶(圣)人之所重言也,曰又(有)言不信。凡天之道一阴一阳、一短一长、一晦一明,夫人道九(雠)之。是故汤(困于桀)王,文王絢(拘)于條(羑)里,[秦繆(穆)公困]于肴,其桓公辱于长勺(勺),戊(越)王勾践困于(会稽),晋文君困(于)骊氏。古古自今,柏(伯)王之君,未尝忧困而能□□[者,未之有]也。夫困之为达也,亦犹……故《易》曰:困,亨;贞,大人吉,无[咎;又(有)言不信。此]之胃(谓)也。①

“一阴一阳”即《系辞》里的“一阴一阳”。“一晦一明”又见于帛书《经法·论》:“天明三以定二,则一晦一明。”后一段又见于《说苑·杂言》:

① 方括号内的文字,系笔者据上下文及文献所补。所《繆和》、《昭力》文字,尚未最后定稿,应以释文为准。下同。

孔子遭难陈、蔡之境……孔子曰：“……吾闻人君不困不成王，列士不困不成行。昔者汤困于吕，文王困于羑里，秦穆公困于殽，齐桓困于长勺，句践困于会稽，晋文困于骊氏。夫困之为道，从寒之及暖，暖之及寒也，唯贤者独知而难言之也。易曰：‘困亨贞，大人吉，无咎。有言不信。’圣人所与人难言信也。”

《说苑》所载的这一段话属于《繆和》所谓“人道”的内容，但比较之下，《繆和》的理论性更强些，它的“人道”内容是从“天之道一阴一阳、一短一长、一晦一明”中推衍出来的。所以，这种《易》说，显然交杂着儒家思想和黄老思想。

《繆和》篇已很大的篇幅，突出论述了为上者要“以又（有）知为无知也，以又（能）为无能也，以又（有）为无见也”，“聪明睿知（智）守以愚，博闻强识守以践，尊[禄]贵官守以卑”（第十段）的谦德。如第十一段：

张射问先生曰：“自古至今，天下皆贵盛盈。今《周易》曰：谦（谦），亨，君子又（有）冬（终）。敢问君子何亨于此乎？”子曰：“所问是也。……夫耶（圣）君卑臚（体）屈貌以郤孙（遜），以下其人，能至（致）天下之人而又（有）之。[非圣君，其]孰能以此冬（终）？”子曰：“天之道豪（崇）高神明而好下，故万勿（物）归命焉；地之道精博（专）以尚而安卑，故万勿（物）得生焉。耶（圣）君之道尊严复（睿）知（智）而弗以骄人，谦（谦）然比德而好后，故[天下归心焉]。《易》曰：‘谦（谦），亨，君子又（有）冬（终）。’”子曰：“谦（谦）者，谦然不足也。亨者，嘉好之会也。夫君人者以德下其人，人以死力报之。其亨也，不亦宜乎？”子曰：“天道毁盈而益谦（谦），地道销[盈而]流谦（谦），[鬼神害盈而福谦（谦），人道]亚（恶）盈

而好谦(谦)。谦(谦)者,一物而四益者也;盈者,一物而四损者也。故耶(圣)君以为丰荏,是以盛盈使祭服忽,屋成加菩,官成初隅。谦(谦)之为道也,君子贵之。故曰:‘谦(谦),亨,君[子又冬]。’”

这段话,与《韩诗外传》卷三所记最为接近:

成王封伯禽于鲁,周公诫之曰:“往矣!子无以鲁国骄士。吾闻德行宽裕,守之以恭者,荣;土地广大,守之以俭者,安;禄位尊盛,守之以卑者,贵;人众兵强,守之以畏者,胜;聪明睿智,守之以愚者,善;博闻强记,守之以浅者,智。夫此六者、皆谦德也。夫贵为天子,富有四海,由此德也;不谦而失天下,亡其身者,桀纣是也;可不慎欤!故《易》有一道,大足以守天下,中足以守其国家,近足以守其身,谦之谓也。夫天道亏盈而益谦,地道变盈而流谦,鬼神害盈而福谦,人道恶盈而好谦。是以衣成则必缺衽,官成则必缺隅,屋成则必加拙,示不成者,天道然也。《易》曰:‘谦、亨、君子有终、吉。’《诗》曰:‘汤降不迟,圣敬日跻。’诫之哉!其无以鲁国骄士也。”《传》曰:子路盛服以见孔子。孔子曰:“由,疏疏者何也?昔者江于汶,其始出也,不足以滥觞;及其至乎江之津也,不方舟,不避风,不可渡也,非其众川之多欤!今汝衣服其盛,颜色充满,天下有谁加汝哉!”子路趋出,改服而入,盖揖如也。孔子曰:“由志之,吾语女;夫慎于言者不哗,慎于行者不伐。色知而有长者、小人也。故君子知之为知之,不知为不知,言之要也;能之为能之,不能为不能,行之要也。言要则知,行要则仁,既知且仁,又何加哉!”《诗》曰:“汤降不迟,圣敬日跻。”诫之哉!其无以鲁国骄士也。

《说苑·敬慎》有两条类似的记载,一条同于《韩诗外传》的上说,



另一条则稍有变化：

韩平子问于叔向曰：“刚与柔孰坚？”对曰：“臣年八十矣，齿再堕而舌尚存，老聃有言曰：‘天下之至柔，驰骋乎天下之至坚。’又曰：‘人之生也柔弱，其死也刚强；万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。因此观之，柔弱者生之徒也，刚强者死之徒也。’夫生者毁而必复，死者破而愈亡；吾是以知柔之坚于刚也。”平子曰：“善哉！然则子之行何从？”叔向曰：“臣亦柔耳，何以刚为？”平子曰：“柔无乃脆乎？”叔向曰：“柔者纽而不折，廉而不缺，何为脆也？天之道，微者胜，是以两军相加而柔者克之；两仇争利，而弱者得焉。《易》曰：‘天道亏满而益谦，地道变满而流谦，鬼神害满而福谦，人道恶满而好谦。’夫怀谦不足之，柔弱而四道者助之，则安往而不得其志乎？”平子曰：“善！”

这种贵谦的思想，文献一说是周公之语，一说是叔向之语，但周公和叔向时怎会引《彖传》说为《易》呢？所以，应当以帛书所载为是，是传《易》于繆和、吴孟、张射等人的先生之语。这里的“子曰”，应即“先生曰”，是欧阳修所谓的“讲师之言”。这位先生讲谦德，可以说糅和了儒家思想和道家思想。所以文献有的将其归为周公、孔子之说（如《韩诗外传》卷三、卷八），有的以老子贵柔思想解之（如上引《说苑·敬慎》语）。

从上述文献记载的比较看，《彖传》在《繆和》写成时早已流传于世了。“天道毁而益谦”这四句话，《韩诗外传》和《说苑》各有两处引用，都称之为《易》。而“聪明睿知（智）守以愚”等类似之语，也见于《韩诗外传》和《说苑》，它们却不以《易》称之。这说明《繆和》“天道毁而益谦”四句话与其他解《易》之语有着很不相同的地位。从帛书《二三子》也有这几句话来看，《繆和》显系暗引《彖



传》。在帛书《繆和》、《二三子》写作时,《彖传》的内容虽然还没有像西汉初的《韩诗外传》和西汉末的《说苑》那样被尊为经,但它的影响却已经是相当大的了,否则,帛书解《易》就不会一再引用它。

《文言》的“元、亨、利、贞”四德说,欧阳修《易童子问》以为系《左传·襄公九年》所载鲁穆公之语。《繆和》第七段先生解涣卦六四爻辞说:

元者,善之始也。

上引第十一段“子曰”解谦卦卦辞说:

亨者,嘉好之会也。

前者,《左传》作“元者,体之长也”,《文言》作“元者,善之长也”;后者,《左传》、《文言》均作“亨者,嘉之会也”。《繆和》解“元”字,用“善”不用“体”,用“始”而不用“长”;解“亨”字,用“嘉好”而不用“嘉”。应该说,它不是取于《左传》而是取于《文言》。很可能,它也看到了《彖传》“大哉乾元,万物资始,乃统天”之语,乃将“长”改为“始”。

《繆和》、《昭力》所载《周易》经文,与通行本也有一些不同。蒙卦卦辞通行本作:

蒙:亨。匪我求童蒙,童蒙求我;初筮告,再三渎,渎则不告。利贞。

《繆和》、《昭力》第八段称引和解释此条卦辞,告字作吉,与帛书《六十四卦》、汉石经本同。看来,今本之“告”当属“吉”形近而讹。

大畜卦九三爻辞通行本作:

九三,良马逐,利艰贞;曰闲舆卫,利用攸往。

《昭力》第一段引后一句作:

《易》曰:闲舆之卫,利又(攸)往。

“闌”，与今本“闲”通。今本的“曰”字，用在此处，殊为不通。《释文》引郑玄曰“人日反”，则郑玄以“曰”为“日”。《集解》引虞翻注亦作“日。”《程传》引无“日”字，多一“之”字，文从字顺，足证今本之“曰”字有误。

此外，今本比卦九五爻辞的“王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。”《昭力》第二段引用无“用”字。今本泰卦上六爻辞“勿用师，自邑告命，贞吝。”《昭力》引“贞吝”为“吉”。今本归妹卦六五爻辞“帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂；月几望，吉”，《昭力》引从“良”断句，变成“良月几望，吉”。前二种异文，是与帛书《六十四卦》也不合，值得探讨。

《繆和》第十九至第二十四段载有6个历史故事。这些历史故事虽大多见于《吕氏春秋》、《贾谊新书》、《说苑》、《新序》、《韩诗外传》、《大戴礼记》等书，但仍提供了许多新的信息。如第十九段记载汤网开三面，德及禽兽，感化的诸侯有“四十余国”。而《吕氏春秋·孟冬纪·异实》和《新序·杂事》都是说“四十国”，《贾谊新书·谕诚》则只说“士民闻之”、“于是下亲其上。”比较而言，《繆和》记载最详。第二十段记魏文侯过段干木之闾而式(轼)事，《新序·杂事》、《史记·魏世家》、《艺文类聚》所引《庄子》都有类似记载。但《繆和》点出了“其仆李义”之名，而其他文献都只云“其仆”。可见，《繆和》的作者更清楚、更接近此事。不然，它就不会保留下这些细节的真实。第二十一段记吴舟师大败楚人，“袭其郢，居其君室，徙其器”与《左传》、《史记》同，但“太子辰归(餽)冰八管”，吴王夫差置之江中与士同饮，因而士气大震之事，却为史籍所无。不管其所载是否有误，<sup>①</sup>但它确实为这一段历史提供了新

<sup>①</sup> 于豪亮先生认为《繆和所载》“太子辰”与《史记》、《左传》不合，夫差这时并非吴王。见《帛书〈周易〉》，《文物》1984年第3期。

的材料,是很值得珍视的。

第二十二段所记与《韩非子·说林下》、《说苑·权谋》所载有较大不同。第一,《韩非子》和《说苑》都说是越破吴后,“又索卒于荆而攻晋”;而《繆和》却说是越“環周(舟)而欲均荆方城之外”。显而易见,“所卒”或“请师”攻晋只是借口,越借胜吴之余威胁迫楚国,要将其方城之外的势力范围据为己有才是目的。《繆和》所记载更近于历史的真相。第二,《韩非子》只说“起师”,不言数目;《说苑》说“请为长轂千乘,卒三万”;而《繆和》则说“请为长轂五百乘以往分于吴地。君曰:若(诺)。遂为长轂五(百乘)……”,所载更为详实。第三,从“而不服者,请为君服之。日旦越王曰:天下吴为强,吾既已戔(践)吴,其余不足以辱大国之人,请辞。又曰:人力所不至,周(舟)车所不达,请为君取之”等语来看,楚越两国又就分吴事进行了外交交锋,而《繆和》的这种记载也不见其他史籍。第四,《说苑》说楚“遂取东国”,《韩非子》说越“乃割露山之阴五百里以赂之(楚)”;而《繆和》则记为“(越)遂为之封于南巢至北 南北七百里命之曰倚(相之)封。”《史记·楚世家》云:

是时越已灭吴而不能正江淮北;楚东侵,广地至泗上。

《越世家》也说:

勾践已去,度淮南,以淮上地与楚。

由此可见,楚分吴所得的东国,其具体范围就是“南巢至北蕲南北七百里”,这与《史记》所说得“江淮北”、“泗上”或者说“淮上地”是一致的。

第二十三段记楚取陈,同于《吕氏春秋·似顺》、《说苑·权谋》、《楚史杵机》但更为详实。主张伐陈之人,《繆和》说是沈尹树(戍),《说苑》、《楚史杵机》说是楚庄王,《吕氏春秋》说是“宁国”。“宁国”是系涉上文“国宁”之误,《吕氏春秋》说不可信。从《繆

和》所说的“遂举兵伐陈,有之”来看,不似楚庄王十六年时楚“破陈,即县之”事,因不久“庄王乃复陈后”。据《繆和》所载沈尹树(戌)事迹,可知此系指楚灵王七年楚灭陈为县事。诸书所载之的“庄王”很可能就是“灵王”之误。

第二十四段记赵简子将袭卫事,《吕氏春秋·召类》、《说苑·奉使》也有类似的记载。但《繆和》所记与其不同点有二:一是《繆和》说“使史黑(墨)往[睹之,期以]卅日,六十日后反(返)。间(简)子大怒,以为又(有)外志也”,而它书皆说“期以一月,六月而后返”,又无简子大怒等情节。“六十日后反”,较之“六月而后反”应更合乎实际。二是他书都说蘧伯玉、史鳅、孔子、子贡在卫,而《繆和》在这四人之外又多出了“子路为蒲(蒲)。”据《史记孔子世家》,孔子在卫时,“孔子弟子多仕于卫”。《仲尼弟子列传》又说:“子路为蒲大夫。”由此看来,《繆和》的记载是有根据的。

《繆和》的史事记载也有错误,于豪亮先生已经指出了一些。但从时间上看,它所记载的史事最晚也为战国初期之事。而且,它往往比《吕氏春秋》、《韩非子》所载更为详实。如果它不是在《吕氏春秋》、《韩非子》之前写成的话,是很难做到的。由此可知,无论从史学的角度还是从易学的角度,我们都应该重视《繆和》、《昭力》这两篇帛书的价值。



## 六 帛书《周易》经传释文

帛书《周易》是战国时期的重要文献，其内容主要涉及《周易》的经传部分。帛书《周易》的发现，为研究《周易》的早期形态提供了重要的实物证据。帛书《周易》的释文工作，旨在将帛书上的文字准确地转写为现代文字，以便于研究和传播。帛书《周易》的释文工作，需要结合考古学、文字学、文献学等多学科的知识，进行综合性的研究。帛书《周易》的释文工作，对于揭示《周易》的早期形态、探讨《周易》的成书过程、以及研究《周易》的哲学思想，都具有重要的意义。



## 文粹并全《周易》序 六

**说明：**释文以[]表示试补的缺字，不能补出的缺字或未能识出之字用□表示，一个□表示一字。每行末用数码注出行次。除重文、省文符号转写为相应文字外，对通假字、错字、衍文、脱文皆不加以指正。所补缺文，仅供参考。为求简省，原“老”字释文皆作“者”，从“老”之字也依此类推。为求真实，原文篇首、句首、句末的标志符号都一律保留。“■”为原文篇首的标志，“●”为原文句首的标志，“L”为原文句末的标志。



## 帛書《易經》釋文

䷧ 鍵，元亨，利貞L。初九：滯龍，勿用L。九二：見龍在田，利見大人L。九三：君子終日鍵鍵，夕沂若，厲，无咎L。九四：或鱸在瀟，无咎L。九五：罪蠱在天，利見大人L。尚九：抗龍有愆L。迴九：見羣龍，无首，吉。1行

䷤ 婦之非人，不利君子貞L。大往小來L。初六：发茅茹，以汙萑。貞，吉，亨L。六二：枹承，小人吉L，大人不亨L。六三：枹憂L。九四：有命，无咎，禱羅齒L。九五：休婦，大人吉。汙亡！汙亡！擊于枹蓁L。尚九：頃婦，先不後喜。2行

䷧ 椽，亨，小利貞L。初六：椽尾，厲，勿用有攸往L。六二：共之用黃牛之勒，莫之勝奪。九三：為椽，有疾，厲；畜僕妾，吉L。九四：好椽，君子吉，小人不L。九五：嘉椽，貞，吉L。尚九：肥椽，先不利。3行

䷧ 禮虎尾，不真人，亨L。初九：錯禮，往，无咎L。九二：禮道亶亶，幽人貞，吉L。六三：眈能視，跛能利L。禮虎尾，真人，兇；武人迴于大君L。九四：禮虎尾，朔朔，終吉L。九五：夬禮，貞，厲L。尚九：視禮，巧掇。汙震元吉。4行

䷧ 訟，有復洊寧，衷吉，冬兇，利用見大人L，不利涉大川L。初六：不永所事，小有言，冬吉。九二：不克訟，歸而逋，汙邑人三百戶，无省L。六三：食舊德，貞，厲。或從王事，无成L。九四：不克訟，

復即命，俞，安貞，吉<sub>L</sub>。九五：5行訟，元吉<sub>L</sub>。尚九：或賜之服帶，終朝三褫之。6行

䷌ 同人于野，亨；利涉大川，利君子貞<sub>L</sub>。初九：同人于門，无咎<sub>L</sub>。六二：同人于宗，闔<sub>L</sub>。九三：服容[于]莽，登汙高[陵]，三歲不興。[九四：乘汙]庸，弗克；攻，吉<sub>L</sub>。九五：同人，先號咷後笑，大師克，相遇<sub>L</sub>。尚九：同人于茭，无咎。7行

䷌ 无孟，元亨，利貞；非正有省，不利有攸往<sub>L</sub>。初九：无孟，往，吉<sub>L</sub>。六二：不耕；穫；不菑，餘<sub>L</sub>；利有[攸]往<sub>L</sub>。六三：无[孟之災]，或擊[之牛，行人]之得，邑人之茲<sub>L</sub>。九四：可貞，无咎<sub>L</sub>。九五：无孟之疾，勿樂有喜<sub>L</sub>。尚九：无孟之行，有省，无攸利。8行

䷌ [狗]，女壯，勿用取女<sub>L</sub>。初六：擊于金梯，貞，吉；有攸往，見兇，羸豨復適屬<sub>L</sub>。九二：枹有魚，无咎<sub>L</sub>，不利賓<sub>L</sub>。九三：[臀无膚，汙行次且；厲，无大]咎<sub>L</sub>。九四：枹无魚，正，兇<sub>L</sub>。五五：以忌枹菰；含章，或墳自天<sub>L</sub>。尚九：狗汙角，闔，无咎。9行

䷌ 根汙北，不獲汙身<sub>L</sub>；行汙廷，不見汙人：无咎<sub>L</sub>。初六：根汙止，无咎，利永貞<sub>L</sub>。六二：根汙肥，不登汙隋，汙心不快<sub>L</sub>。九[三：根汙限]，戾汙肥，厲薰心<sub>L</sub>。六四：根汙臄<sub>L</sub>。六五：根汙股，言有序，愆亡<sub>L</sub>。尚九：敦根，吉。10行

䷌ 泰蓄，利貞；不家食，吉；利涉大川<sub>L</sub>。初九：有厲，利已<sub>L</sub>。九二：車說輶<sub>L</sub>。九三：良馬逐<sub>L</sub>，利根貞；曰闌車衛，利有攸往<sub>L</sub>。六四：童牛之鞫，元吉<sub>L</sub>。六五：哭豨之牙，吉<sub>L</sub>。尚九：何天之瞿，亨。11行

䷌ 剝，不利有攸往<sub>L</sub>。初六：剝臧以足，載貞，兇<sub>L</sub>。六二：剝臧以辯，載貞，兇<sub>L</sub>。六三：剝，无咎<sub>L</sub>。六四：剝臧以膚，兇<sub>L</sub>。六五：貫魚，食宮人籠，无不利<sub>L</sub>。尚九：石果不食，君子得車，小人剝蘆。12行

䷌ 損，有復，元吉，無咎，可貞，利[有]攸往；禽之用，二巧可用芳<sub>L</sub>。初九：已事端往，无咎；酌損之<sub>L</sub>。九二：利貞，正兇；弗損益之<sub>L</sub>。



六三：三人行，則損一人；一人行，則得丕友<sub>L</sub>。六四：損丕疾，事端有喜，无咎。六五：益之十餽之龜，弗克<sub>13</sub>行回，元吉。尚九：弗損益之，无[咎]，貞，吉，有攸往，得僕无家。<sub>14</sub>行

䷃ [蒙，亨；匪我]求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再參攢，攢即不吉，利貞<sub>L</sub>。初六：廢蒙，利用刑人<sub>L</sub>，用說桎梏；已往，闔。九二：枹蒙，吉；入婦，吉；子克家<sub>L</sub>。六三：勿用取[女，見金]夫，不有龜，无攸利。[六四：困]蒙，闔。六五：童蒙，吉。[尚九：擊蒙，<sub>15</sub>行不利為寇]，利所寇。<sub>16</sub>行

[䷆ 繫，亨，小利]有攸往。[初九：繫丕趾]，舍車而徒<sub>L</sub>。六二：繫丕[須]。九三：繫茹，濡茹，永貞，吉<sub>L</sub>。六四：繫茹，蕃茹，白馬餘如；非寇，闔詬<sub>L</sub>。六五：繫于[丘園，束]白綈綈；闔，終[吉。尚九：白繫，无]咎。<sub>17</sub>行

[䷚ 頤，貞吉。觀頤，自求]口實<sub>L</sub>。初九：舍而需龜，[觀]我撝頤，凶<sub>L</sub>。六二：曰顛頤，拂經，于北頤，正，凶<sub>L</sub>。六三：拂頤，貞，凶，十年勿用，无攸利<sub>L</sub>。六四：顛頤，吉，虎視沈沈，丕容笛笛，无咎。六[五：拂經]，居貞，吉，[不可涉大]川<sub>L</sub>。<sub>18</sub>行[尚九：由頤；厲，吉，利]涉大川。<sub>19</sub>行

䷼ 箇，[元]吉，亨；利涉大川，先甲三日，後甲三日<sub>L</sub>。初六：榦父之箇，有子巧，无咎，厲，終吉。[九二]，榦母之箇，不可貞<sub>L</sub>。九三：榦父之箇，少有愆，无大咎。六四：浴父之箇，往見闔<sub>L</sub>。六五：榦父之箇，用輿<sub>L</sub>。尚九：不事王侯，高尚丕德，兇。<sub>20</sub>行

䷩ 習贛，有復，嚮心，亨；行有尚<sub>L</sub>。初六：習贛，人贛闔，凶<sub>L</sub>。九二：贛有訖，求少得<sub>L</sub>。六三：來之贛贛，噉且訖，人[于]贛闔，[勿用]。六四：奠酒，巧詠，用缶，人藥自牖，終无咎。九五：贛不盈，塹既平，无咎<sub>L</sub>。尚六：系用諱繆，親之于縶勒，三歲弗得，兇。<sub>21</sub>行

䷯ 襦，有復，光亨，貞，吉，利涉大川<sub>L</sub>。初九：襦于茭，利用恆，无咎<sub>L</sub>。九二：襦于沙，少有言，冬吉。[九]三：襦于泥，致寇至<sub>L</sub>。六

四：襦于血，出自穴L。六五：襦于酒食，貞，吉L。尚六：人于穴，有不楚客三人來，敬之，終吉。22行

䷇ 比，吉，原筮，元永貞，无咎；不寧方來，後夫兌L。初六：有復，比之，无咎；有復盈缶，冬來或沱，吉L。六二：比之[自內]，貞，吉L。六三：比之非人L。六四：外比之，貞，吉L。九五：顯比；王用三驅，失前禽，邑人不戒，吉L。尚六：比无首，兇。23行

䷆ 蹇，利西南，不利東北，利見大人，貞，吉L。初六：往蹇，來輿L。六二：王僕蹇蹇，非[今]之故L。[九三：往蹇，來反。六四]，往蹇，來連L。九五：大蹇，恂來。尚六：往蹇，來石，吉，利見大人。24行

䷻ 節，亨；枯節，不可貞L。初九：不出戶牖，无咎L。九二：不出門廷，凶L。六三：不節若L，則[嗟若，无]咎。六四：[安節，亨。九五：甘節]，吉，往得尚L。尚六：枯節，貞凶，愆亡。25行

䷾ 既濟，亨；小利貞，初吉，冬乳L。初九，挹汙綸，濡汙尾，无咎L。六二：婦亡汙發，勿遂，七日得。[九三]，高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。六四：襦有衣茹，冬日戒L。九五：東鄰殺牛以祭，不如西鄰之濯祭，實受汙福，吉L。尚六：濡汙首，厲。26行

䷋ 屯，元亨，利貞；勿用有攸往，利律侯。初九：半遠，利居貞，利建侯L。六二：屯如壇如，乘馬煩如，非寇閩厚；[女]子貞不字，十年乃字L。六三：即鹿毋華，唯人于林中；君子幾，不如舍，往哭。27行六四：乘馬[煩]如，求閩厚，往，吉，无不利。九五：屯汙膏，小，貞，吉；大，貞，凶L。尚六：乘馬煩如，汲血連如。28行

䷯ 井，莒邑不莒井L，无亡无得；往來井井，甃至亦未汲井，繫汙刑井，凶L。初六：井泥不食，售井无禽L。九二：井瀆射付，唯敝句L。九三：井甃不食，為我心塞；可用汲，王明，竝受汙福L。六四：29行井棟，无咎L。九五：井戾寒渌，食L。尚六：井收，勿幕；有復，元

吉。30 行

䷗ 辰，亨；辰來朔朔，笑言亞亞；辰敬百里，不亡鉞腸L。初九：辰來朔朔，後笑[言]亞亞，吉。六二：辰來，厲；意亡貝，齎于九陵，勿遂，七日得L。六三：辰疏疏，辰行縣省L。九四：辰遂泥L。六五：辰往來，厲；意无亡，有31行事。尚六：辰昔昔，視懼懼，正凶；辰不于汧龜，于汧鄰，往无咎；閔詬，有言。32 行

䷗ 泰壯，利貞L。初九：壯于止，正凶；有復L。九二：貞，吉L。九三：小人用壯，君子用亡；貞，厲，羝羊觸藩，羸汧角。九四：貞，吉，愆亡L；藩决不羸，壯于泰車之復L。六五：亡羊于易，无愆L。尚六：羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利；根則吉。33 行

䷗ 餘，利建侯行師L。初六：鳴餘，凶L。六二：疥于石，不終日，貞，吉L。六三：杼餘，愆；遲，有愆L。九四：允餘，大有得；勿矧，備甲讒L。六五：貞疾，恆不死L。尚六：冥餘，成，或諭，无咎。34 行

䷗ 少過，亨，利貞；可小事，不可大事；翡鳥遺之音，不宜上，宜下，泰吉L。初六：翡鳥以凶L。六二：過汧祖，愚汧比；不及汧君，愚汧僕，无咎L。九三：弗過仿之，從或臧之，凶L。九四：无咎，弗過愚之；往厲，35 行必革，勿用，永貞L。六五：密雲不雨，自我西茭；公射，取皮在穴L。尚六：弗愚過之；翡鳥羅之，凶。是謂茲省。36 行

䷗ 歸妹，正凶，无攸利L。初九：歸妹以弟，跛能利，正吉L。九二：眇能視，利幽人貞L。六三：歸妹以媼，[反]歸以第L。六四：歸妹衍期，遲歸有時L。六五：帝乙歸妹，汧君之袂，不若汧第之快良；日月既37 行望，吉L。尚六：女承筐无實，士刲羊无血，无攸利。38 行

䷗ 解，利西南，无所往，汧來復，吉L；有攸往，宿吉L。初六：无咎L。九二：田獲三狐，得[黃矢，貞，吉。六三：負]且乘，致寇至，貞閔L。九四：解汧拇，備至此復L。六五：君子唯有解，吉L。有復于小39 行人L。尚六：公用射豸于高庸之上，獲之，无不利。40 行



䷶ 豐，亨，王段之；勿憂，宜日中<sub>L</sub>。初九：禺汙肥主，唯旬，无咎，往有尚<sub>L</sub>。六二：豐汙剖，日中見斗，往得疴[疾]；有復，洫若<sub>L</sub>。九三：豐汙殯，日中見茱；折汙右弓，无咎<sub>L</sub>。九四：豐汙剖，日中見斗；禺汙夷主，吉<sub>L</sub>。六<sub>41</sub>行五：來章，有慶舉，吉<sub>L</sub>。尚六：豐汙屋，剖汙家，闔汙戶，嬰汙无人，三歲不遂，兇。<sub>42</sub>行

䷧ 恆，亨，无咎，利貞；利有攸往<sub>L</sub>。初六：復恆，貞，凶，无攸利<sub>L</sub>。九二：愆亡<sub>L</sub>。九三：不恆汙德，或承之羞，貞闕<sub>L</sub>。九四：田无禽<sub>L</sub>。六五：恆汙德，貞；婦人[吉]，夫子凶。尚六：復恆，兇。<sub>43</sub>行

䷌ 川，元亨，利牝馬之貞；君子有攸往，先迷後得主，利；西南得朋，東北亡朋；安貞吉<sub>L</sub>。初六：禮霜，堅冰至<sub>L</sub>。六二：直方，大，不習，无不利<sub>L</sub>。六三：合章可貞；或[從]王事，无[成]，有終。[六四：括囊，<sub>44</sub>行无咎无譽]。六五：黃常，元吉<sub>L</sub>。尚六：龍戰于野，汙血玄黃<sub>L</sub>。迴六：利永貞。<sub>45</sub>行

[䷊ 泰，小往大來，吉，亨。初九]，發茅茹，以汙胃，[征]吉<sub>L</sub>。九二：苞妄，用馮河，不馱遺，弗忘<sub>L</sub>。得尚于中行<sub>L</sub>。九三：无平不波，无往不復，根[貞，无咎。勿恤]汙復，于食[有福。六四：翩翩]，不富以[汙鄰，不戒以<sub>46</sub>行孚。六五]，帝乙歸妹，以齒，[元吉]。尚六：城復于隍，[勿]用師。自邑告命，貞闕。<sub>47</sub>行

䷋ [嗛，亨，君]子有終<sub>L</sub>。初六：嗛嗛君子，用涉大川，吉<sub>L</sub>。六二：鳴嗛，貞，吉。九三：勞嗛，君子有終，吉<sub>L</sub>。六四：无不利，譌嗛<sub>L</sub>。六五：不富以汙鄰，[利用侵伐，无]不利<sub>L</sub>。尚六：鳴[嗛，利用行師，征邑國]。<sub>48</sub>行

䷌ [林，元亨]，利貞；至于八月有[凶]<sub>L</sub>。初九：禁林，貞吉<sub>L</sub>。九二：禁林，吉，无不利<sub>L</sub>。六三：甘林，无攸利；既憂之，无咎<sub>L</sub>。六四：至林，无咎。[六]五：知林，大[君之宜，吉。尚六]：敦林，吉，无咎。<sub>49</sub>行



䷆ [師, 貞, 丈] 人吉, 无咎。初六: 師出以律, 不臧兇。九二: 在師中吉, 无咎; 王三湯命。六三: 師或與尸, 兇。六四: 師左次, 无咎。六五: 田有禽, 利執言, 无咎; 長子衛師, 弟子與尸, 貞凶。尚六: 大人君有命, 啟國承家, 小人勿[用]。50 行

䷄ 明夷, 利根貞。初九: 明夷于蜚, 垂汭左翼; 君子于行, 三日不食; 有攸往, 主人有言。六二: 明夷, 夷于左股, 用撥馬牀, 吉。九三: 明夷, 夷于南守, 得汭大首; 不可疾, 貞。六四: 明夷, 夷于左腹, 獲明夷之心, 于出 51 行門廷。六五: 箕子之明夷, 利貞。尚六: 不明海; 初登于天, 後入于地。52 行

䷗ 復, 亨; 出入无疾, 朋來无咎; 反復汭道, 七日來復; 利有攸往。初九: 不遠復, 无提愆, 元吉。六二: 休復, [吉]。六三: 編復, 厲, 无咎。六四: 中行獨復。六五: 敦復, 无愆。尚六: 迷復, 兇, 有茲省; 用行師, 終有 53 行大敗; 以汭國, 君凶。至十年弗克正。54 行

䷭ 登, 元亨; 利見大人, 勿血; 南正, 吉。初六: 允登, 大吉。九二: 復乃利用濯, 无咎。[九三], 登虛邑。六四: [王用亨于岐山, 吉], 无咎。六五: 貞, 吉, 登階。尚六: 冥登, 利于不息之貞。55 行

䷢ 奪, 亨, 小利貞。初九: 休奪, 吉。九二: 剝, 吉, 愆亡。九三: 來奪, 兇。九四: 章奪未寧, [介]疾有喜。九[五: 孚]于[剝, 有厲]。尚六: 景奪。56 行

䷧ 夬, 陽于王廷, 復號有厲, 告自邑。不利節戎; 利有攸往。初九: 牀于前止, 往不勝。為咎。九二: 惕號, 夢夜有戎, 勿血。[九]三: 牀于頰, 有凶; 君子缺缺獨行, 愚雨如濡, 有溫, 无咎。九四: 脈无膚, 汭行 57 行鄭胥; 牽羊愆亡, 聞言不信。九五: 莧剝缺缺, 中行, 无咎。尚六: 无號, 冬有兇。58 行

䷗ 卒，王段于廟，利見大人，亨，利貞；用大生，吉，利有攸往L。初六：有復不終，乃乳乃卒；若汙號，一屋于芙；勿血，往无咎L。六二：引吉，无咎；復乃利用濯L。六三：卒若𦵏若，无攸利；往，无咎，少閹L。九四：大59行吉，无咎L。九五：卒有立，无咎，非復；元永貞，愆亡L。尚六：案欸涕洟，无咎。60行

䷗ 欽，亨，利貞；取女吉L。初六：欽汙拇L。六二：欽汙髀，凶；居，吉L。九三：欽汙髀，執汙隨，閹L。九四：貞，吉，愆亡；童童往來，備從璽思L。九五：欽汙股，无愆L。尚六：欽汙股陝舌。61行

䷮ 困，亨；貞，大人，吉，无咎；有言不信L。初六：辰困于株木，入于要浴，三歲不攢，凶L。九二：困于酒食，紉發方來，利用芳祀；正，兇，无咎L。六三：困于石，號于疾莉；入于汙宮，不見汙妻，凶L。九四：來徐，困于62行[金車]，閹，有終L。九五：貳椽，困于赤發；乃徐有說，利用芳祀L。尚六：困于褐纆，于貳椽，曰愆，夷有愆，貞，吉。63行

[䷮ 勒，巳日乃]復，元亨，利貞，愆亡L。初九：共用黃牛之勒L。六二：[巳日]乃勒之，正，吉，[无咎。九三：征，凶]；貞，[厲。革]言三[就，有]復。九四：愆[亡]，有復莖命，吉。九五：大人虎便，未占，有復L。尚六：君子豹便，小人勒64行[面。征，凶]；居貞，吉。65行

䷗ 隋，元亨，利貞，无咎L。初九：官或諭，貞，吉；出門交有功L。六二：係小子，失丈夫L。六三：係丈夫，失小子；隋有求，得，利居貞L。九四：隋有獲，貞，凶；有復在道，已明，何咎L！九五：復于嘉，吉L。尚九：枸係之，乃從66行藹之，王用芳于西山。67行

䷗ 泰過，棟輦，利有攸往，亨L。初六：籍用白茅，无咎L。九二：楛楊生萇，老夫得汙女妻；无不利L。九三：棟橈，凶L。九四：棟輦，吉；有它，閹L。六五：楛楊生華，老婦得汙士夫；无咎无譽L。尚九：

過涉滅釘；凶，无咎。68行

䷶ 羅，利貞，亨；畜牝牛，吉。初九：禮昔然，敬之，无咎L。六二：黃羅，元吉L。九三：日稷之羅，不鼓埴而歌，即大經之駘，凶L。九四：出如，來如，紛如，死如，棄如L。六五：出涕沱若，□駘若，吉L。尚九：王出正，有嘉折首，獲不馘，无咎。69行

䷊ 大有，元亨。初九：无交彘，非咎；根則无咎L。九二：泰車以載，有攸往，无咎L。九三：公用芳于天子，小人弗克L。九四：[匪元]彭，无咎L。六五：闕復，交如，委如，終吉L。尚九：自天右之，吉，无不利。70行

䷮ 潛，康侯用錫馬蕃庶，晝日三綏L。初九，潛如浚如，貞吉；愆亡，復浴，无咎L。六二：潛如[愁]如，貞吉；受[茲介福，于]元王母L。六三：眾允，愆亡L。九四：潛如炙鼠，貞，厲L。六五：愆亡，矢得勿血；71行往，吉，无不利L。尚九：潛元角，唯用伐邑，厲，吉，无咎；貞，闔。72行

䷷ 旅，少亨；旅，貞，吉L。初六：旅瑣瑣，此元所取火L。六二：旅既次，壞元茨，得童剝，貞L。九三：[旅焚元次，喪元童僕；貞，厲。九四：旅于處，得]元潛斧，[我]心不快L。六五：射雉，一矢亡L。冬以舉命L。尚九：鳥焚元巢，旅人先笑，後撓桃；亡73行牛于易，兇。74行

䷋ 乖，小事吉L。初九：愆亡；亡馬，勿遂，自復；見亞人，无咎L。九二：无咎L。九二：愚主于巷，无咎L。六三：見車愬，元牛謹；元[人天且剿]。无初，有終L。九四：乖菰；愚元夫，交復，厲，无咎。六五：愆亡，登宗筮膚，往，何咎L？尚九：乖菰，見豨負75行塗，載鬼一車，先張之瓠，後說之壺；非寇，闕厚；往，愚雨即吉。76行

䷿ 未濟，亨；小狐氣涉，濡元尾，无攸利。初六：濡元尾，闔L。九二：捭元綸，貞L。六三：未濟，正兇，利涉大川L。九四：貞，吉，愆



亡；[震用伐鬼]方，三年有商于大國。[六]五：貞，吉，愆亡；君子之光，有復，吉<sub>L</sub>。尚九：有復，于飲酒，无咎；濡<sub>元</sub> 77 行首，有復，失是。 78 行

䷥ [噬嗑，亨]，利用獄<sub>L</sub>。初九：句[校滅]止，无咎<sub>L</sub>。六二：筮膚滅鼻，无咎<sub>L</sub>。六三：筮腊肉，愚毒，少閭，无咎<sub>L</sub>。九四：筮乾瓊，得金矢，根貞，吉<sub>L</sub>。六五：筮乾月，愚毒，貞，厲，无咎<sub>L</sub>。尚九：荷校滅耳，兇。 79 行

䷱ 鼎，元吉，亨。初六：鼎填止，利[出]不，得妾以<sub>元</sub>子，无咎<sub>L</sub>。九二：鼎有實，我<sub>我</sub>有疾，不我能節，吉<sub>L</sub>。九三：鼎耳<sub>勒</sub>，<sub>元</sub>行塞，雉膏不食，方雨[虧愆，終吉。九四：鼎折足]，復公<sub>楚</sub>，<sub>元</sub>刑屋，□。六五：鼎黃[耳金鉉，利貞。尚九：鼎 80 行王望，大吉]，无不利。 81 行

䷮ 筭，小]亨，利有攸往，利見大[人]。初六：進內，利武人之貞<sub>L</sub>。九二：筭在牀下，用使巫，忿若，吉，无咎<sub>L</sub>。九三：編筭，閭<sub>L</sub>。六四：愆亡，田獲三品<sub>L</sub>。九五：貞，吉，愆亡，无不利；无[初]有終；先庚三[日]，後庚三日，吉。尚九：筭在牀下， 82 行亡<sub>元</sub>潛斧，貞，凶。 83 行

䷋ 少藪，亨；密雲不雨，自我西<sub>茭</sub><sub>L</sub>。初九：復自道，何<sub>元</sub>咎？吉<sub>L</sub>。九二：堅復，吉。九三：車說<sub>復</sub>，夫妻反目<sub>L</sub>。六四：有復；血去湯[出]，无咎<sub>L</sub>。九五：有復繼如，富以<sub>元</sub>鄰<sub>L</sub>。尚九：既雨既處，尚得載；女貞厲，月幾望；君子正，兇。 84 行

䷓ 觀，盥而不尊，有復<sub>觀</sub>若<sub>L</sub>。初六：童觀，小人无咎，君子閭。六二：覲觀，利女貞<sub>L</sub>。六三：觀我生，進退<sub>L</sub>。六四：觀國之光，[利]用賓于王。九五：觀我生，君子无咎<sub>L</sub>。尚九：觀<sub>元</sub>生，君子无咎。 85 行

䷴ 漸，女歸吉，利貞<sub>L</sub>。初六：鳴漸于淵，小子<sub>癘</sub>，有言，无咎<sub>L</sub>。六二：鳴漸于坂，酒食衍衍，吉<sub>L</sub>。九三：鳴漸于陸，[夫征不]復，婦繩



不口,凶,利所寇L。六四:鳴漸于木,或直斤寇敵,无咎。九五:鳴漸于陵,婦三歲不<sup>86</sup>行繩,終莫之勝,吉L。尚九:鳴漸于陸,其羽可用為宜,吉。<sup>87</sup>行

䷗ 中復,豚魚吉,和涉大川,利貞。初九:杆吉,有它不寧L。九二:鳴鶴在陰,斤子和之;[我有好爵,吾與爾]羸[之。六三:得敵],或鼓或皮L,或汲L或歌L。六四:月既望,馬必亡,无咎L。九五:有復論如,无咎L。尚九:<sup>88</sup>行驢音登于天,貞,凶。<sup>89</sup>行

䷺ 渙,亨,王段于廟,利涉大川L。利貞L。初六:撻馬,吉,愆亡。九二:渙賁斤階,愆亡L。六三:渙斤龜,无咎L。九四:渙斤羣,元吉;渙[有丘,匪]娣所思L。九五:渙斤肝,大號,渙王居,无咎L。尚九:渙,斤血去湯出。<sup>90</sup>行

䷤ 家人,利女貞L。初九:門有家,愆亡L。六二:无攸遂L。在中貴,貞,吉L。九三:家人變變,愆,厲,吉;婦子裏裏,終闔L。六四:富家,大吉L。九五:王段有家,勿血,往吉L。尚九:有復,委如,終吉。<sup>91</sup>行

䷩ 益,利用攸往,利涉大川L。初九:利用為大作,元吉,无咎L。九二:或益之十餽之龜,弗亨回,永貞,吉;王用芳于帝,吉。六三:益之,用工事,无咎;有復,中行,告公用闔L。六四:中行告公從,利用為<sup>92</sup>行家遷國L。九五:有復惠心,勿問,元吉;有復惠我德L。尚九:莫益之,或擊之;立心勿恆,兇。<sup>93</sup>行

## 帛書《二爰子》釋文

■二爰子問曰：“《易》屢稱於龍，龍之德何如L？”孔子曰：“龍大矣L！龍刑罍段，賓于帝，倪神聖之德也。高尚行虜星辰日月而不眇，能陽也；下綸窮深瀟之瀟而不沫，能陰也。上則風雨奉之L，下綸則有天□□□，窮<sup>1</sup>行乎深瀟則魚蛟先後之，水流之物莫不隋從L；陵處則蠶神養之，風雨辟鄉，鳥守弗干L。”曰：“龍大矣。龍既能雲變，有能蛇變，有能魚變，鸛鳥蝮虫，唯所欲化而不失本刑，神能之至也。□□□□□<sup>2</sup>行□□□□□□焉，有弗能察也。知者不能察其變，辯者不能察元美，至巧不能贏元文，明目弗能察視也。□非焉，化蝮虫，神貴之容也L，天下之貴物也。”曰：“龍大矣L！龍之馴德也曰利見□□□<sup>3</sup>行易□□和，爵之曰君子L。戒事敬命，精白柔和而不諱賢，爵之曰夫子。或大或小，元方一也L。至周也，而名之曰君子。兼，‘黃常’近之矣；尊威精白堅強，行之不可撓也，‘不習’近之矣。”●《易》曰：“寢龍勿<sup>4</sup>行用L。”孔子曰：“龍寢矣而不陽，時至矣而不出L，可胃‘寢’矣。大人安失矣而不朝，謫猷在廷，亦猷龍之寢也L。元行滅而不可用也，故曰：‘寢龍勿用。’”●《易》曰：“抗龍有愆L。”孔子曰：“此言為上而驕下，驕下而不怡者，未<sup>5</sup>行之有也。耶人之立正也，若循木，俞高俞畏下，故曰：‘抗龍有愆。’”●《易》曰：“龍戰于野，元血玄黃。”孔子曰：“此言大人之廣德而施教於民也L。夫文之李，采物畢存者，元唯龍乎L？德義

廣大<sub>L</sub>，灋物備具者，6行[元唯] 聖人乎<sub>L</sub>？‘龍戰于野’者<sub>L</sub>，言大人之廣德而下綏民也<sub>L</sub>。‘元血玄黃者’，見文也<sub>L</sub>。聖人出灋教以道民<sub>L</sub>，亦猷龍之文也<sub>L</sub>，可胃‘玄黃’矣，故曰‘龍’。見龍而稱莫大焉。”●《易》曰：“王臣蹇蹇，非今之故。”孔子7行曰：“‘王臣蹇蹇’者，言元難也<sub>L</sub>。夫唯智元難也，故重言之，以戒今也。君子智難而備[之]，則不難矣<sub>L</sub>；見幾而務之，[則]有功矣<sub>L</sub>。故備難[者]易<sub>L</sub>，務幾者成。存元人，不言吉凶焉<sub>L</sub>。‘非今之故’者<sub>L</sub>，非言獨今也，古以狀也。”●《易》曰：“鼎折8行足，復公萑，元刑屋，凶<sub>L</sub>。”孔子曰：“此言下不勝任也<sub>L</sub>。非元任也而任之，能毋折辱？下不用則城不守<sub>L</sub>，師不戰，內乳反上，胃‘折足’；路元國，[蕪元]地，五種不收，胃‘復公萑’；口養不至，飢餓不得食，謂‘刑屋’。”二<sub>L</sub>公問曰：“人君至於飢9行乎？”孔子曰：“昔者晉厲公路元國，蕪元地<sub>L</sub>，出田七月不歸，民反諸雲夢，櫟車而獨行，□□□□□武，公[不勝]元飢也，□□□□焉不得食元肉<sub>L</sub>，此‘元刑屋’也。故曰：‘德義櫟小<sub>L</sub>，失宗櫟大。’此之胃也。”●《易》曰：“鼎玉望，大吉，10行櫟不利<sub>L</sub>。”孔子曰：“鼎大矣<sub>L</sub>！鼎之遷也，不自往，必人舉之，大人之貞也。鼎之舉也，不以元止，以□□□□□□□□□□□□□□□□賢以舉忌也，明君立正<sub>L</sub>，賢輔強之，將何為<sub>L</sub>而不利？故曰‘大吉’。”●《易》曰：“康侯用錫馬番11行庶，晝日三接<sub>L</sub>。”孔子曰：“此言聖王之安世者也<sub>L</sub>。聖人之正，牛參弗服，馬恆弗駕，不憂乘，牝馬□□□□□□□□□□□□□□□□粟時至，芻稟不重，故曰‘錫馬’<sub>L</sub>。聖人之立正也，必尊天而敬眾，理順五行，天地櫟菑，民[人]不12行傷，甘露時雨聚降，剽風苦雨不至，民恩相飭以壽<sub>L</sub>。故曰‘番庶’<sub>L</sub>。聖王各有公<sub>L</sub>、公卿。‘晝日三[接]’，□□□□□□□者也。”●《易》曰：“聒囊，櫟咎櫟譽<sub>L</sub>。”孔子曰：“此言箴小人之口也<sub>L</sub>。小人多言<sub>L</sub>多過<sub>L</sub>，多事多患。□□13行可以衍矣，而不可以言。箴之，元猷‘聒囊’也，莫出莫入<sub>L</sub>，故曰：‘櫟咎櫟譽<sub>L</sub>。’”二<sub>L</sub>公問曰：“獨櫟箴於

聖[人之口乎?]孔子曰]:“聖人之言也,德之首也。聖人之有口也,猷地之有川浴也,財用所繇出也;猷山林陵澤也,衣食庶<sup>14</sup>行物[所]繇生也。聖人壹言,萬世用之<sup>L</sup>。唯恐汙不言也,有何箴焉?”

●《卦》曰:“見龍在田,利見大人。”孔子曰:“‘見[龍在田]’,  
□□□回,卑謙,易告也;就民,易遇也。聖人、君子之貞也,度民宜之,故曰:‘利以見大人<sup>L</sup>。’”《卦》曰:“君子終日鍵鍵,<sup>15</sup>行夕沂若,厲无咎。”孔子曰:“此言君子務時,時至而動,□□□□□□屈力以成功,亦日中而不止,時年至而不淹。君子之務時,猷馳驅也。故曰:‘君子終日鍵鍵。’時盡而止之以置身,置身而靜,故曰:‘夕沂若,厲无咎。’”<sup>16</sup>行[《易》曰:“蜚龍在]天,利見大人。”[孔子曰:

“此]言君[子]□□□□□□□□,君子在上,則民被汙利,賢者不蔽,故曰:‘蜚龍在天,利見大人。’”●《卦》曰:“見羣龍[无]首,吉。”孔子曰:“龍神威而精處,□□而上通,汙德无首□□<sup>17</sup>行□。

‘見羣龍无首’者,□□□□□□□□□□□□□□□□,見君子之吉也。”●《卦》曰:“履霜,堅冰至。”孔子曰:“此言天時譖戒葆常也。歲[成於東北,始於]西南。溫始[於艮],寒始於[川]。

□□□□□□□□□□<sup>18</sup>行□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□德與天道始,必順五行,汙孫貴而宗不備。”●《卦》

曰:“直方,大,不習,无不利。”孔子曰:“[此言]□□龍也。直者,□□自避也;方者,□□□□□□□□□□;<sup>19</sup>行大者,言汙直。龍之容焉□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□也,[則]无不[吉利],故曰:‘无不利’。”●《卦》曰:“含章可貞,[或從王事,无成,有終。”孔子曰:“此言]□□□□含章□□□□□□□□□□<sup>20</sup>行含亦美,貞之可也,亦□□□□□□□□□□。”[●]《卦》曰:“[聒囊,無咎無譽。”孔子曰:“此言]□□□□[無]咎□□□之事矣。

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□。”[●]《卦》曰:“黃裳,元吉。”孔子曰:“此言]□□□□<sup>21</sup>行元者也。元,善之始也。



• 373 •

□□□□□□□□□□之德，唯飲與食，絕甘分少。”[●《卦》]曰：“密雲不雨，自我西郊，公射取皮在穴。”孔]子曰：“此言聲君之下舉乎山林坎畝之中也，故曰：‘公射取皮在穴。’”[●《卦》]曰：“恆亨，无<sup>30</sup>行[咎，利貞，利]有攸往。”[孔子曰：“‘恆亨’者]，恆元德，元德[恆]長，故曰‘利貞’。元占曰：‘豐大□□□□□□□□□□。’”[●《卦》]曰：“不恆元德，[或]承之憂，貞蘭。”孔子曰：“此言小人知善而弗為，攻進而无止，損幾則[无]擇矣，能<sup>31</sup>行[无蘭乎？”●《卦》]曰：“大蹇，備來。”孔子[曰：“此言]□□也。飭行以後民者，胃‘大蹇’；遠人偕至，胃[‘備來’。”●]《卦》曰：“公用射隼于高[墉之上，穫之]，无不利。”孔子曰：“此言人君高志求賢。賢者在上，則因尊用之，故曰：‘[公用]射隼于<sup>32</sup>行[高墉之上。’”●《卦》曰：“根元北，不穫元]身；行元廷，[不見元人。无咎。”孔子]曰：“‘根元北’者，言[任]事也。‘不穫元身’者，精[白敬官]也。敬宮任事，身[不穫]者鮮矣！元占曰：‘能精能白，必為上客；能白能精，必為□□。’以精白長衆，難得也。<sup>33</sup>行故曰：‘[行]元庭，不見元人，无咎。’”[●《卦》]曰：“根元輔]，言有序。”孔子曰：“慎言也。吉凶之至也，必皆於言語。擇善[而言不善]，擇利而言害。塞人之美，陽人之過，可胃无德，元凶亦宜矣。君子慮之內，發之[口，擇善而]不言不<sup>34</sup>行善，擇[利而]不言害。塞人之亞，陽[人之]美，可胃‘有序’矣。”●《卦》曰：“豐，亨，王段[之]；勿自憂，宜日中。”孔子曰：“[此言盛]也勿憂，用賢弗害也。日中而盛，用賢弗害，元亨亦宜矣。黃帝四輔，堯立三卿，帝王者之處盛也，<sup>35</sup>行當此卦也。”[●《卦》]曰：“奂元肝，大號。”[孔子曰]：“奂，大美也，肝，言元內。元內大美，元外必有大聲問。”●《卦》曰：“未濟，亨，[小狐]涉川，幾濟，濡元尾，无廼利。”孔子曰：“此言始易而終難也，小人之貞也。”<sup>36</sup>行

## 帛書《繫辭》釋文

■天奠地庫，鍵川定矣。庫高以陳，貴賤立矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚。物以羣分，吉凶生[矣。在天成象]，在地成刑，[變]化見矣。是[故]剛柔相靡，八卦[相蕩。鼓之]雷旬，浸之風雨；[日月]運行，一寒[一暑]，<sup>1</sup>行鍵道成男，川道成女。鍵知大始，川作成物。鍵以易，川以閒。能易則傷知，閒則易從。傷知則有親，傷從則有功。有親則可久，有功則可大也。[可久則賢人之德]也，[可大則賢人之業]也。閒易閒而天[下之]<sup>2</sup>行理得，天[下之]理得而成立乎元中。耶人詆卦觀馬，轂辭焉而明吉凶，剛柔相遂而生變化。是故吉凶也者，得失之馬也；恐蘭也者，憂虞之馬也；通變化也者，進退之馬也；剛柔也者，晝夜之馬也。六肴之<sup>3</sup>行勤，三亟之道也。是故君子之所居而安者，易之□也；所樂而玩，教之始也。君子居則觀元馬而玩元辭，勤則觀元變而玩元占，是以“自天祐之，吉，无不利”也。緣者，言如馬者也；肴者，言如<sup>4</sup>行變者也。吉凶也者，言元失得也；恐蘭也者，言如小疵也；無咎也者，言補過也。是故列貴賤[者]存乎立，極大小者存乎卦，辯吉凶者存乎辭<sup>5</sup>，憂恐蘭者存乎分，振无咎存乎謀。是故卦有大<sup>5</sup>行小，辭有險易。辭者，各指元所之也。《易》與天地順，故能殫論天下之道。印以觀於天文，顛以觀於地理，是故知幽明之故。觀始反冬，故知死生之說。精氣為物，旂魂為變，故知鬼神之精壯。與天<sup>6</sup>行[地]相校，故不



回；知周乎萬物，道齊乎天下，故不過；方行不遺，樂天知命，故不憂；安地厚乎仁，故能慤。犯回天地之化而不過，曲萬物而不遺，達諸晝夜之道而知。古神无方，易无體。一陰一陽<sup>7</sup>行之胃道。係之者善也，成之者生也。仁者見之胃之仁，知者見之胃知，百生日用而弗知也，故君子之道鮮。耶者仁，壯者男，鼓萬物而不與眾人同憂。盛德大業至矣幾！富有之胃大業，日新之胃<sup>8</sup>行誠德。生之胃馬，成馬之胃鍵，教法之胃川，極數知來之胃占，迴變之胃事，陰陽之胃神。夫《易》廣矣，大矣！以言乎遠則不過，以言乎近則精而正，以言乎天地之間則備。夫鍵，元靜也圈<sup>L</sup>，元<sup>9</sup>行勤也搖，是以大生焉；夫川，元靜也斂，元勤也辟，是以廣生焉。廣大肥天地，變迴肥四[時]，陰[陽]之合肥日月，易間之善肥至德。子曰：“《易》元至乎！夫《易》，耶人之所豪德而廣業也。知豪體卑，<sup>10</sup>行豪效天，卑法地。天地設立，易行乎元中。誠生□□，道義之門。”耶人具以見天地之業，而□疑者其形容，以馬元物義，[是]故胃之馬。耶人具以見天下之勤，而觀元會同，以行元揆體，係辭焉以<sup>11</sup>行斷元吉凶，是故胃之教。言天下之至業而不可亞也，言天下至業而不乳。知之而句言，義之而句勤，矣義以成元變化。●“鳴鶴在陰，元子和之，我有好爵，吾與璽羸之。”曰：“君子居<sup>12</sup>行元室，言善，則千里之外應之，況乎元近者乎？出言而不善，則千里之外回之，況乎元近者乎？言出乎身，加於民；行發乎近，見乎遠。言行，君子之區幾。區幾之發，營辰之斗也。言行，君子之<sup>13</sup>行所以勤天地也。”“同人，先號咷而後哭。”子曰：“君子之道，或出或居，或謀或語。二人同心，元利斷金。同人之言，元臭如蘭。”“初六，籍用白茅，无咎。”子曰：“句足者地而可矣。籍之用茅，何咎之有？慎之至<sup>14</sup>行也。夫①茅之為述也，溥用也，而可重也。慎此述也以往，元毋所失之。”“勞謙，君子有冬，吉。”子曰：“勞而不代，有功而不②德，厚之至也。語以元功下人者也。德言成，體言共也。謙也者，至共以



存亓立者<sup>15</sup>行也。”“抗龍有愆。”子曰：“貴而无立，豪[而无民]，賢人在亓下矣，位而无輔，是以勤而有愆也。”“不出戶牖，无咎。”子曰：“乳之所生，言語以為階。君不閉則失臣，臣不閉則失身，幾事不閉則害盈。是以君子<sup>16</sup>行慎閉而弗出也。”子曰：“為《易》者[亓知盜]乎？《易》曰：‘負[且乘，致寇至。]’負之事也者，小人之事也。乘者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之。慢暴謀盜，思奪之。《易》曰：‘負且乘，<sup>17</sup>行致寇至。’盜之撓也。”《易》有耶[人之道四]焉：以言[者上亓辭]，以勤者上亓變，以[制器者上亓馬]，以卜筮者[上亓占]。是故君子將有為，將有行者，問焉[而以]言，亓受命也如錯。无有遠近幽險，述<sup>18</sup>行知來勿。非天之至精，亓誰能[與於此]？參五以變，[錯綜亓數，通]亓變，述定天下[之文；極亓數，述定天下之]馬。[非天下]之至變，誰能與於此？[《易》无思]也，无為也，[寂]然不勤，欽而述達天<sup>19</sup>行下之故，非天下之至神，誰[能與於此]？夫《易》，耶人[之所以極深]也而達幾也。唯深，故達天下之誠；唯幾，[故成]天下之務；唯神，故不疾而數，不行至。子[曰：“《易》有]耶人之道[四]焉者，此言之[胃]也。”天<sup>20</sup>行一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。子曰：“《易》又可為者也？夫《易》古物定命，樂天下之道，如此而已者也。”是故耶人以達天下之志，以達[天下之業]，以斷[天下之]疑。故筮之德員而神，卦<sup>21</sup>行之德方以知，六肴之義易以工。耶人以此佚心，內臧于閉，[吉凶]能民同願。神以知來，知以將往。亓誰能為此茲？古之苾明復知神武而不恙者也虜！是亓[明]于天，又察于民故，是闔神物以前民<sup>22</sup>行民用，耶人以此齋戒，以神明亓德夫。是故闔戶胃之川，辟門胃之鍵。一闔一辟胃之變，往來不窮胃之迴，見之胃之馬，刑胃之器，製而用之胃之法，利用出入，民一用之胃之神。是故《易》有大恆，是<sup>23</sup>行生兩儀，兩儀生四馬，四馬生八卦，八卦生吉凶，吉凶生六業。是故

法馬莫大乎天地，變迴莫大乎四時，垂馬著明莫大乎日月，榮莫大乎富貴。備物至用，位成器以為天下利，莫大乎耶人。深備錯根，枸險至遠，<sup>24</sup>行定天下吉凶，定天下之勿勿者，莫善乎蓍龜。是故天生神物，耶人則之；天變化，耶人效之；天垂馬，見吉凶，而耶人馬之；河出圖，雒出書，而耶人則之。《易》有四馬，所以見也；轂辭焉，所以告也；定之以吉<sup>25</sup>行凶，所以斷也。《易》曰：“自天右之，吉，无不利。”右之者，助之也。天之所助者，順也；人之所助也者，信也。體信思乎順，[又以]上賢，是以“自天右之，吉无不利”也。子曰：“書不盡言，言不盡意。”然則耶人之意，元義可見已乎？<sup>26</sup>行子曰：耶人之位馬以盡意，設卦以盡情偽，轂辭焉以盡元，變而迴之以盡利，鼓之舞之以[盡]神。鍵川，元易之經與？鍵川成列，易位乎元中。鍵川毀，則无以見易矣。易不可(則)見，則鍵川不可見。鍵川不可見，則<sup>27</sup>行鍵川或幾乎息矣。是故刑而上者胃之道，刑而下者胃之器，為而施之胃之變，誰而舉諸天下之民胃之事業。是[故]夫馬，耶人具以見天下之請，而不疑者元刑容，以馬元物義，是故胃之<sup>28</sup>行馬。耶人有以見天下之勤而觀元會同，以行元揆體，轂辭焉以斷元吉凶，是故胃之教。極天下之請存乎卦，鼓天下之勤者存乎辭，化而制之存乎變，誰而行之存乎迴，神而化之存乎元<sup>29</sup>行人。謀而成，不言而信，存乎德行。八卦成列，馬在元中矣。因而勤之，教在元中矣；剛柔相誰，變在元中矣。轂辭而齊之，勤在元中矣。吉凶憇藺也者，生乎勤者也；剛柔也者，立本者也；變迴<sup>30</sup>行也者，聚者也；吉凶者，上朕者也；天地之道，上觀者；日月之行，上明者；天下之勤，上觀天者也。夫鍵，蒿然視人易；川，魑然視人間。教也者，效此者也；馬也者，馬此者也。效馬勤乎內，吉凶見乎外，功業<sup>31</sup>行見乎變，耶人之請見乎辭。天地之大思曰生，耶人之大費曰立立。何以守立？曰人。何以聚人？曰材。理材正辭，愛民安行曰義。古者戲是之王天下也，印則觀馬於天，府則觀法於

地，觀鳥獸之文與<sup>32</sup>行地之義，近取諸身，遠取者物，於是始作八卦，以達神明之德，以類萬物之請。作結繩而為古，以田以漁，蓋取者《羅》也。肆戲是沒，神戎是作，斲木為杙，揉木為耒耨，耨耒之利，以教天下，蓋[取]<sup>33</sup>行者《益》也。日中為俟，至天下之民，聚天下之貨，交易而後，各得其所，蓋取者《筮蓋》也。神戎是沒，黃帝、堯、舜是作，迴元變，使民不乳，神而化之，使民宜之。《易》冬則變，迴則久，是以“自天右之，<sup>34</sup>行吉无不利”也。黃帝、堯、舜陞衣裳而天下治，蓋取者《鍵》、《川》也。剡木為舟，剡木而為楫，盪不達，至遠以利天下，蓋取者《奭》也。備牛乘馬，[引]重行遠以利天下，蓋取者《隋》也。重門轂杙，以揆旅客，蓋取<sup>35</sup>行《余》也。斷木為杵，掇地為臼，臼杵之利，萬民以次，蓋取者《少過》也。孫木為柝，桢木為矢，柝矢之利，以威天[下]，蓋取者《誡》也<sup>L</sup>。上古穴居而野處，後世取人易之以宮室，上棟下楣，以寺風雨，蓋取者《大莊》也。<sup>36</sup>行古之葬者，厚裹之以薪，葬諸中野，不封不樹，葬期无數；後世取人易之以棺槨，蓋取者《大過》也。[上古結]繩以治，後世取人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取者《大有》也。是故易也者，馬。馬也者，<sup>37</sup>行馬也。緣也者，制也。肴也者，效天下之勤者也。是[故]吉凶生而懸筮箸也。陽卦多陰，陰卦多[陽，元故何也？陽]卦奇，陰卦[耦]也。[元]德行何也？陽一君二民，君子之道也。《易》曰：“童童往[來]，備從璽思。”子曰：“天下<sup>38</sup>行[何思何慮？天下同歸而殊途，一致而]百[慮]。天下何思何慮？日往[則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相]誰而歲[成焉。往者屈也，來]者伸也，詘伸相欽而利生焉。<sup>39</sup>行[尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄]，以存身也；請義入神，以至用；利用安身，以豪[德也。過此以往，未之或知也；窮神知化，德之盛]也。”《易》曰：“[困于石，據]于疾利，入于元宮，不見元妻，凶。”子曰：“非元所困而困焉，名<sup>40</sup>行必辱；非元所勸而據焉，



身必危。既辱且危，死元將至，妻可得見[邪?]《易》曰：“公用射隼于高墉之上，獲之，无不利。”子曰]：“隼者，禽也；弓矢者，器也；射之者，人也。君子減器於身，侍者而童，何<sup>41</sup>行不利之又？勤而不矜，是以出而又獲也。言舉成器而勤者也。”子曰：“小人[不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不]畏不誅。小誅而大戒，小人之福也。《易》曰‘構校滅止，无咎’也者，此之胃也。”“善不責，不足以<sup>42</sup>行成名；亞不責，不足以滅身。小人以小善為无益也而弗為也，以小亞[為]无傷[也而弗去也，故亞責而不可]蓋也，罪大而不可解也。《易》曰：‘何校滅耳，凶。’”“君子見幾而作，不位冬日。《易》曰：‘介于石，<sup>43</sup>行不冬[日，貞]吉。’‘介于石’，毋用‘冬日’，斷可識矣！君子知物知章，知柔知剛，[萬夫之望。”若夫雜物撰德，辨]是與非，則下中教不備。初，大要存亡吉凶，則將可知矣。鍵，德行恆易以知險；夫川，<sup>44</sup>行甦然天下之至順也，德行恆閒以知[阻]。能說之心，能數諸侯之慮，[定天下之吉凶，成天下之勿勿者。是故]變化具為，吉事又羊，馬事知器，筭事知來。天地設馬，耶人成能；人謀鬼謀，百姓與能。八<sup>45</sup>行卦以馬告也，教順以論語；剛柔雜處，吉[凶]可識。勤作以利言，吉凶以情遷。[是故]愛亞相攻而吉凶[生]，遠近相取而愆戾生，請偽相欽而利害生。凡《易》之請，近而不相得則凶，或害之則愆<sup>46</sup>行且戾，將反則元辭乳。吉人之辭寡，趨人之辭多，无善之人元辭旂，失元所守元辭屈。□□□□□<sup>47</sup>行



## 帛書《衷》釋文

■子曰：“《易》之義，辭陰與陽，六畫而成章。曲句焉柔，正直焉剛。六剛无柔，是胃大陽，此天[之義也]。見台而方。六柔无剛，此地之義也。天地相衛，氣味相取，陰陽流刑，剛<sup>1</sup>行柔成涅。萬物莫不欲長生而亞死，會心者而合作《易》，和之至也。是故《鍵》九，高尚，[天之之道也。《川》]<sup>順從而知畏兇，義沾下就，地之道也。</sup>用六，贛也；用九，盈也。盈而剛，故《易》曰‘直<sup>2</sup>行方，大，不習，吉’也。因不習而備，故《易》曰‘見羣龍无首，吉’也。是故《鍵》者，得[之陽也；《川》者]，得之陰也；《肫》者，[得之難也；《蒙》者，得之]隋也；[《孺》者，得之]畏也；《容》者，得之疑也；《師》者，得之救也；《比》者，得鮮也；《小蓄》者，[得]之<sup>3</sup>行未雨也；《履》者，誦之行也；《益》者，上下交矣；《婦》者，[陰]陽姦矣，下多陰而紆閉也。[《剝》之卦剝床以]辨，女散[陽而盛也]；《復》之卦留[止]而周，所以人紫也；《无孟》之卦有罪而死，无功而賞，所以嗇，故<sup>4</sup>行[災]；《余》之卦歸而強，士諍也；《孺》知，未騰朕也；《容》，失諸奇而僮咎，遠也；《大有》之卦孫位也；《大牀》小腫而大從，《余》也；《大蓄》兌而誓<sup>5</sup><sup>[也]</sup>；《隋》之卦相而能戒也；无爭而周說，和說而知

畏。《謹》者，得之代阱也；《家[人]》者，得处也；《井》者，得之徹  
 6行也；《姤》者，[得之]□□□□□□□□□□□□□□□□也；  
 《豐》者得[之]□□□□□□□□□□□□□□□□也。《兼》之卦□□□  
 於不壹，《均》之卦足而知余，《林》之卦自誰不无瞿？《觀》之卦盈  
 而能乎，7行《賁》之卦善近而□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □忠身失量，故曰慎而侍也。《筮聞》紫紀，《恆》言不8行已，《容》  
 獄兇得也。《勞》之[卦]□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□故以□□□□□□□行也。《損》以  
 □□□□□□□也；《大牀》以卑陰也；《歸妹》以正女也；9行《既  
 賁》者高余比貧□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 《[大]過》過涉，所以□埵也。”子曰：  
 “□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□‘[晉如，摧如]’，所以教謀也。‘樞如秋如’，所以辟怒  
 [也]。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 11行□□□□□‘[不]  
 事王侯’，□□之胃也。不求則不足難□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 邀脩□□□□□□□□□□。《易》曰‘[辰]  
 驚[百里，不喪匕鬯]’，此之胃也。”子曰]：“□□12行□□□□□則  
 危，親傷□□。《[易]》曰‘何校’則凶，‘屢校’則吉，此之胃也。”  
 子曰：“五行□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
 [昔者聖人]之[作《易》也，幽]  
 13行贊於神明而生占也，參天兩地而義數也，觀變於陰陽而立卦  
 也，發揮於剛柔而[生爻也，和順於道德]而理於義也，窮理盡生而  
 至於命[也。昔者聖人之作《易》，將以順性]命[之]理也。是故位  
 14行天之道曰陰與陽，位地之道曰柔與剛，位人之道曰仁與義。兼  
 三才兩之，六畫而成卦。分陰分陽，[迭用柔剛。故]易六畫而為

章也。天地定立，[山澤通氣]，火水相射，雷風相搏，八卦相磨。數 15 行往者順，知來者逆，故《易》達數也。”子曰：“萬物之義，不剛則不能僮，不僮則无功，恆僮而弗中則[亡，此剛]之失也。不柔則不靜，不靜則不安，久靜不僮則沈，此柔之失也。是故《鍵》之‘炕龍’，《壯》之‘觸藩’，16 行《句》之‘离角’，《鼎》之‘折足’，《豐》之‘虛盈’，五繇者，剛之失也，僮而不能靜者也。《川》之‘牝馬’，《小蓄》之‘密雲’，《句》之‘[適]屬’，《[漸]》之‘繩婦’，《屯》之‘泣血’，五繇者，陰之失也，靜而不能僮者也。是故天之義，剛建僮發 17 行而不息，元吉保功也。无柔裁之，不死必亡。僮陽者亡，故火不吉也。[地]之義，柔弱沈靜不僮，元吉[保安也。无]剛文之，則窮賤遺亡。重陰者沈，故水不吉也。故武之義，保功而恆死；文之義，18 行保安而恆窮。是故柔而不缺，然後文而能朕也；剛而不折，然而后武而能安也。《易》曰：‘直方，大，不[習，吉]。’□□□□□於文武也。”此《易》贊也。子曰：“《鍵》六剛能方，湯武之德也。‘潛龍勿用’者，匿也。19 行‘見蠱在田’也者，德也。‘君子冬日鍵鍵’，用也。‘夕沂若，厲无咎’，息也。‘或躍在淵’，隱[而]能靜也。‘翡翠[在天]’，□而上也。‘炕龍有愆’，高而爭也。‘羣龍无首’，文而耶也。《川》六柔相從順，文之至也。‘君 20 行子先迷後得主’，學人之胃也。‘東北喪崩，西南得崩’，求賢也。‘履霜，堅冰至’，豫□□也。‘直方，大，不[習，吉]’，□□□[也]。‘含章可貞’，言美請也。‘聒囊，无咎’，語无聲也。‘黃常，元吉’，有而弗發也。21 行‘龍單于野’，文而能達也。‘或從王事，无成，有冬’，學而能發也。《易》曰‘何校’，剛而折也。‘鳴謙’也者，柔而□[也]。《遯》之‘黃牛’，文而知朕矣。《渙》之緣辭，武而知安矣。《川》之至德，柔而反於方；《鍵》之至德，22 行剛而能讓。”此《鍵》、《川》之公說也。子曰：“《易》之用也，殷之无道，周之盛德也。恐以守功，敬以承事，知以辟患，□□□□□□□□



文王之危，知史記之數書，孰能辯焉？《易》曰又名焉《鍵》。《鍵》也者，八卦<sup>23</sup>行之長也。九也者，六肴之大也。為九之狀，浮首兆下，蛇身僂曲，丿為龍類也。夫蠱，下居而上達者，□□□□□□□□而成章。在下為‘櫓’，在上為‘炕’。人之陰德不行者，丿陽必失類。《易》<sup>24</sup>行曰‘潛龍勿用’，丿義潛清，勿使之冒也。”子曰：“廢則不可入於謀，朕則不可與戒。忌者不可與親，繳[者]不可予事。《易》曰‘潛龍勿[用]’、‘炕龍有愆’，言丿過也。物之上搯而下絕者，不久大立，必多丿<sup>25</sup>行咎。《易》曰‘炕龍有愆’。大人之義不實於心，則不見於德；不單於口，則不澤於面。能威能澤，胃之蠱。”《易》[曰]：“見龍在[田，利]見大人。”子曰：“君子之德也。君子齊明好道，日自見以待用也。見男則<sup>26</sup>行僮，不見用則靜。”《易》曰：“君子冬日鍵健，夕沂若，厲，无咎。”子曰：“知息也，何咎之有？人不淵不鱓則不見，□淵不□，不用而反居丿□□。”《易》曰：“或鱓在淵，无咎。”子曰：“恆鱓則凶，君子鱓以自見，道以自<sup>27</sup>行成。君子寃不忘達，安不忘亡，靜居而成章，首福又皇。”《易》曰：“翡翠在天，利見大人。”子曰：“天之□□□□何有其□□□□□□人尉文而溥，齊明而達矣。此以剽名，孰能及[乎]？”《易》曰：“見羣<sup>28</sup>行蠱无首。”子曰：“讓善之胃也。君子羣居，莫敢首，善而治，何諉丿和也？龍不待光而僮，无階而登，□□人與蠱相以，何[不]吉之有？”此《鍵》之羊說也。子曰：“《易》又名曰《川》，雌道也。故曰‘牝馬之貞’，<sup>29</sup>行童獸也，川之類也。是故良馬之類，廣前而翬後，遂臧。尚受而順，下安而靜，外又美刑，則中又□□□□臧壽以□乎，畀以來羣，文德也。是故文人之義，不侍人以不善，見亞，墨然弗<sup>30</sup>行反，是胃以前戒後。武夫昌慮，文人緣序。”《易》曰：“先迷後得主。”“學人胃也，何无主之又？天氣作□□□□寒暑不異，丿寒不凍，丿暑不曷。”《易》曰：“履霜，堅冰至。”子曰：“孫從之胃也。歲之義<sup>31</sup>行始於東北，成於西南。君子



見始弗逆，順而保穀。”《易》曰：“東北喪崩，西南得崩，吉。”子曰：“非吉石也，元□□要誠與賢之胃也。〔武夫〕又拂，文人有輔。拂不撓，輔不絕，何不吉之又？”易曰：“直方，大，不習，<sup>32</sup>行吉。”子曰：“生文武也，雖強學，是弗能及之矣。”《易》曰：“含章可貞，吉。”“言美請之胃也。文人僮，小事時說，大〔事〕順成，知勿過數而務柔和。”《易》曰：“或從事，无成，又冬。”子曰：“言《詩》、《書》之胃也。君子苟得元<sup>33</sup>行冬，可必可盡也。君子言於无罪之外，不言於又罪之內，是胃重福。”《易》曰：“利永貞。”此《川》之羊說也。子〔曰〕：“《易》之要可得而知矣。《鍵》、《川》也者，《易》之門戶也。鍵，陽物也；川，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，<sup>34</sup>行以體天地之化，又口能斂之，无舌罪，言不當元時則閉慎而觀。”《易》曰：“聒囊，无咎。”子曰：“不言之胃也。〔不言，何〕咎之又？黑亦毋譽，君子美元慎，而不自箸也，淵深而內元華。”《易》曰：“黃常，元吉。”子<sup>35</sup>行曰：“尉文而不發之胃也。文人內元光，外元龍，不以元白陽人之黑，故元文茲章。”《易》曰□□既沒，又爵□□□居，元德不忘。“蠱單于野，元血玄黃。”子曰：“耶人信哉！隱文且靜，必見之胃也。<sup>36</sup>行蠱丰變而不能去元文，則文元信于。”而達神明之德也。元辯名也，襍而不戔，於指《易》□，衰世之僮與？《易》〔彰往而察〕來者也，微顯贊絕，巽而恆當，當名辯物，正言巽辭而備。本生仁義，所<sup>37</sup>行以義剛柔之制也。元稱名也少，元取類也多，元指間，元辭文，元言曲而中，元事隱而單。因賁人行，明〔失得之報。《易》之〕興也，於中古乎？作《易》者，元又患憂與？上卦九者，贊以德而占以義者<sup>38</sup>行也。《履》也者，德之丕也；《謙》也者，德之枋也；《復》也者，德之本也；《恆》也者，德之固也；《損》也者，德之脩也；《益》〔也者，德〕之譽也；《困》也者，德之欲也；《井》者，德之地也；《渙》也者，德制也。是故占曰：《履》，和而至；<sup>39</sup>行《謙》，莫而光；《復》，少而辯於物；《恆》，久而弗厭；《損》，先難而後易；《益》，長

裕而與；《宋》，窮而達；《井》，居汙所而遷；[《渙》，稱]而救。是故《履》以果行也，《謙》以制禮也，《復》以自知也，《恆》以一德也，《損》以遠害也，《益》以與<sup>40</sup>行禮也，《困》以辟咎也，《井》以辯義也，《渙》以行權也。子曰：“渙而不救，則比矣。”《易》之為書也，難前，為道就畧。[變]僮而不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易也，不可為典要，唯變所次。出入又度，外內<sup>41</sup>行內皆瞿。又知患故，无又師保，而親若父母。印衛汙辭，揆度汙方，无又典尚，后非汙人，則道不[虛行]。无德而占，則《易》亦不當。《易》之義，贊始□冬以為質，六肴相襍，唯侍物也。是故[汙初]<sup>42</sup>行難知，而上易知也；本難知也，而末易知也。[本]則初如疑之，敬以成之，冬而无咎。□□□□□□□□脩道，鄉物異德，大明在上，正汙是非，則[非汙中爻]不[備]。□□□□占，危哉！□□不<sup>43</sup>行當，疑德占之，則《易》可用矣。子曰：“知者觀汙緣辭，而說過半矣。”《易》曰：“二與四同[功異位，汙善不同。二]多譽，四多瞿，近也。”近也者，謙之胃也。《易》曰：“柔之為道也，不利遠[者，汙]要无[咎，汙用]柔若[中]也。”《易》<sup>44</sup>行曰：“三與五同功異立，汙過[不同，三]多凶，五多功，[貴賤]之等[也。汙柔危，汙剛朕邪]？”□□□□□□□□ 衷 二千<sup>45</sup>行

## 帛書《要》釋文

[兼三才而兩之，故]六；六者非[它也，三才之道也]。  
 道[又變動，故曰]肴；有等，  
 [故曰1行物]。  
 2行  
 3行  
 反疏4行  
 矣。5行  
 至命者也。《易》  
 6行明而甚  
 行  
 其義，長其慮，脩其[道]，易矣。若





[知] 亓事紂乎？”子貢曰：“夫子亦信亓筮乎？”子曰：“吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必<sup>16</sup>行從亓多者而已矣。”子曰：“《易》，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁[守]者而義行之耳。贊而不達於數，則亓為之巫；數而不達於德，則亓為之史。史巫之筮，鄉<sup>17</sup>行之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮亓後乎？”●孔子<sup>18</sup>行繇《易》至于《損》、《益》一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：“二𡗗子！夫《損》、《益》之道，不可不審察也，吉凶之[門]也。《益》之為卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰<sup>19</sup>行益。《授》者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長[夕]之所至也，故曰產。道窮焉而產，道[達]焉。《益》之始也吉，亓冬也凶；《損》之始凶，亓冬也吉。《損》、《益》之道，足以觀天地之變而君者之事已。<sup>20</sup>行是以察于《損》、《益》之變者，不可動以憂憊。故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順于天地之心，此胃《易》道。故《易》又天道焉，而不可以日、月、生、辰盡稱也，故為之以陰陽；又地道<sup>21</sup>行焉，不可以水、火、金、土、木盡稱也，故律之柔剛；又人道焉，不可以父子、君臣、夫婦、先後盡稱也，故要之以上下；又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故為之以八卦。故《易》之為書也，一類不足以亟<sup>22</sup>行之，變以備亓請者也。故胃之《易》又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之，而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不[止]百篇，難以致之。不問於古法，不可順(令)以辭令，不可求以志善。能者繇一求之，所胃<sup>23</sup>行得一而君畢者，此之胃也。《損》、《益》之道，足以觀得失矣。”要 千六百卅八<sup>24</sup>行

## 帛書《繆和》釋文

[illegible]

故《易》曰：‘困，亨；貞，大人吉，无咎；又言不信。’此之胃也。”

●繆和問於先生曰：“吾年歲猷少，志□□□已欲多□□□敢失忘  
吾者？”子曰：“何7行□□□□□□□未定□□□□□□□□  
□□□□□□□□□□□□□□□□□日美亞不□□《書》、《春  
秋》、《詩》、《語》蓋□□□□□□□。”[●繆和問於先生曰：“凡生  
于天下]8行者，莫不願安□□擇。今《周易·[困]之六三曰：‘困  
于石，據于蒺藜，入于汙宮，不見汙妻，凶。’何胃也？”子曰：“蒺  
者]，疾也。莉者，利也。入于汙[宮]者，□□□紐而利害異  
□□□□□□□□□□□□9行□□□□□□□豐□是□□  
□□□□□□□□□□□□□[今《易·謙》之九]三[曰：‘勞謙，君  
子又冬，吉。’何胃也？”子曰：“此言]□□□□也。古之君子  
□□□□□□□□□□□□10行以高下，故[曰謙]。禹之取天  
[下者]，當此卦也。禹[勞]汙四枝，苦汙思[慮]，至於手足駢脛，  
頰色[黎黑]，□□□□□□□□□□□□□古及□□□汙  
□□□□□□□□□□而果丑11行下，名號耶君，亦可胃冬矣，吉孰大  
焉？故曰：‘勞謙，君子又冬，吉。’不亦宜乎？今又土之君及至布  
衣□□□□□□□汙妻奴紛白黑涅□□□□□□□□□□□□  
非能焉而12行又功名於天下者，殆无又矣。故曰：‘勞謙，君[子又]  
冬，吉。’此之胃也。”●廖和問先生曰：“吾聞先君汙[舉]義錯法、發  
[號]施令於天下也，皎焉若□□然，故[後]世循者不惑眩焉。今  
《易·豐》之13行九四曰：‘豐汙剖，日中見斗，遇汙夷主，吉。’何胃  
也？”子曰：“豐者，大也。剖者，小也。此言小大之不惑也。蓋  
[耶]君之為時立賞慶也，若體執然。大能奮細，故上能使下，君能  
令臣。是以動則又14行功，靜則又名。列執尤奠，賞祿甚厚，能弄  
傅君而國不損幣者，蓋无又矣。日中見斗，夫日者，君也。久者，臣  
也。日中而久見，君將失汙光矣。日中必頃，幾失君之德矣。遇  
者，見也。見夷15行主者，汙始夢眊而亟見之者也，汙次，秦廖公、



荊莊、晉文、齊桓是也。故《易》曰：‘豐汧剖，日中見斗，遇汧夷主，吉。’此之胃也。”●呂昌問先生曰：“《易·屯》之九五曰：‘屯汧膏，小，貞，吉；大，貞，凶。’將何 16 行胃也？”“夫《易》，上取之治也。古君子處尊思卑，處貴思賤，處富思貧，處樂思勞。君子能思此四者，是以長又汧利，而名與天地俱。今《易》曰‘屯汧膏’，此言自閏者也。夫處上立，厚自利而不自 17 行血下，小之猷可，大之必凶。且夫君國又人，而厚僉致正以自封也，而不顧汧人，此除也。夫能見汧將□□□□，未失君人之道也。汧小之吉，不亦宜乎？物未夢眛而先知之者，取人之志 18 行也，三代所以治汧國也。故《易》曰：‘屯汧膏，小，貞，吉；大，貞，凶。’此之胃也。”●呂昌問先生曰：“[天]下之士皆欲會□□□□也，分別搜與以相高也，以為至是也。今《易·渙》之六四曰：‘渙汧羣，元吉。’此 19 行何胃也？”子曰：“異才，天下之士所貴！夫渙者，散。元者，善之始也。吉者，百福之長也。夫羣黨備比□□□□□□□□□□比周相譽，以奪君明，此古亡國敗家之法也，明君之所行罰也，將何 20 行‘元吉’之又矣？”呂昌曰：“吾聞類大又焉耳，而未能以辯也，願先生少進之以明少者也。”子曰：“明王[聖]君□□□□□□然，立為刑辟，以散汧羣黨，執為賞慶時列，以勸汧下羣臣黔首男 21 行女。夫人竭力盡知歸心於上，莫敢備黨侍君，而主將何求於人矣？汧曰‘渙汧羣，元吉’，不亦宜乎？故《詩》曰：‘惠彼小星，參五在東；瀟瀟宵正，蚤夜在公，是命不同。’彼，此之胃也。”●呂昌問先生曰：22 行“夫古之君子，汧思慮舉錯也，內得於心，外度於義，外內和同，上順天道，下中地理，中適人心，神□它焉，故又嘉命□管之聞。今《周易》曰：‘蒙，亨，非我求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再參讀，讀則 23 行不吉，利貞。’以昌之和，以為夫設身无方，思索不察，進很无節，‘讀’焉‘則不吉’矣，而能‘亨’汧‘利’者，古又之乎？”子曰：“□□□□□也，而又不然者。夫內之不咎，外之不逆，管管然能立志於天下，24 行若此者，成人



也。成人也者，世无一夫，剋可強及與才？故言曰：‘古之馬及古之鹿，今之馬今之鹿。’夫任人□□□過，亦君子[也。]”呂昌曰：“若子之言，則《易·蒙》上矣。”子曰：“何必若此，而不可察也。夫蒙者，<sup>25</sup>行然少未又知也。凡物之少，人之所好也。故曰‘蒙，亨’。‘非我求童蒙，童蒙求我’者，又知能者不求无能者，无能者[求]又能者，[故曰‘非]我求童蒙，童蒙求我’。‘初筮吉’者，聞元始而知元冬，見元本而知元[末，故]<sup>26</sup>行曰‘初筮吉’。‘再參讀，讀則不吉’者，反覆問之而讀，讀，弗敬，故曰‘不吉’。弗知而好學，身之賴也，故曰‘利[貞]’。君子於仁義之道也，雖弗身能，剋能已才？日夜不休，冬身不卷，日日載載，必成而<sup>27</sup>行后止。故《易》曰：‘蒙，亨；非我求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再參讀，讀則不吉；利貞。’此之胃也。”●吳孟問先[生曰]：“《易·中覆》之九二元辭曰：‘鳴鶴在陰，元子和之；我又好時，吾與璽羸之。’何胃[也？]”子<sup>28</sup>行曰：“夫《易》，耶君之所尊也。吾庸與焉乎？”吳子曰：“亞又然！願先生式略之，以為毋忘，以匡弟子所[疑。]”子曰：“夫鶴□□□□□者所獨擅也，道之所見也，故曰‘在陰’。君者，人之父母也；人者，君之子<sup>29</sup>行也。君發號出令，以死力應之，故曰‘元子和之’。‘我又好時，吾與璽羸之’者，夫時祿在君、在人，君不徒□，臣不[徒忠。耶君之使]元人也，訢焉而欲利之；忠臣之事元君也，驩然而欲明之。驩訢交迴，<sup>30</sup>行此耶王之所以君天下也。故《易》曰：‘鳴鶴陰，元子和之；我又好時，吾與璽羸之。’元此之胃乎？”●莊但[問]於先生曰：“敢問於古今之世，聞學談說之士，君子所以皆牧焉，勞元四枳之力，渴元腹心<sup>31</sup>行而窠者，類非安樂而為之也。以但之私心論之，此大者求尊嚴顯貴之名，細者欲富厚安樂[之]實，是以皆□□，□勉輕奮，元所穀幸於天下者，殆此之為也。今《易·謙》之初六元辭<sup>32</sup>行曰：‘謙謙[君子]，用涉大川，吉。’將何以此論也？”子曰：“夫務尊顯者，元心又不足者也。君子不然，吻焉不自明也，

不自尊也，□□高世。《謙》之初六，《謙》之《明夷》也，耶人不敢又立也，以又知為无知<sup>33</sup>行也，以又能為无能也，以又見為无見也。懂焉无敢設也，以使元下，所以治人請，牧羣臣之偽也。謙謙君子者，夫□□□然以不□□於天下，故箸多、廣大、旂樂之鄉不敢渝元身焉，<sup>34</sup>行是以而下驩然歸之而弗猷也。‘用涉大川，吉’者，夫《明夷》離下而川上，川者，順也。君子之所以折元身者，明察所以□□□□丑，是以能既致天下之人而又之。且夫川者，下之為也。故曰：‘用<sup>35</sup>行涉大川，吉。’”子曰：“能下人若此，元吉也，不亦宜乎？舜取天下也，當此卦也。”子曰：“忘明復知守以愚，[博]聞強識守以踐，尊[時]貴官守以卑。若此，故能君人。非舜，元孰能當之。”●張射問<sup>36</sup>行先生曰：“自古至今，天下皆貴盛盈。今《周易》曰：‘謙，亨，君子又冬。’敢問君子何亨於此乎？”子曰：“善[哉！所]問是也。夫先君作執列時立之尊，明厚賞慶之名，此先君之所以勸元力也，<sup>37</sup>行宜矣。彼元貴之也，此非耶君之所貴也。夫耶君卑體屈貌以郤，孫以下元人，能至天下之人而又之。[非聖君，元]孰能以此冬？”子曰：“天之道豪高神明而好下，故萬勿歸命焉；地之<sup>38</sup>行道精博以尚而安卑，故萬勿得生焉。耶君之道尊嚴復知而弗以驕人，謙然比德而好後，故[天下歸心焉]。《易》曰：‘謙，亨，君子又冬。’”子曰：“謙者，謙然不足也。亨者，嘉好之會也。夫君人<sup>39</sup>行者以德下元人，人以死力報之。元亨也，不亦宜乎？”子曰：“天道毀盈而益謙，地道銷[盈而]流謙，[鬼神害盈而福謙]，人道亞盈而好謙。謙者，一物而四益者也；盈者，一物而四損者也。故耶君以<sup>40</sup>行為豐荏，是以盛盈使祭服忽。屋成加蓍，宮成刳隅。謙之為道也，君子貴之，故曰：‘謙，亨，君[子又冬]’。盛盈[而能謙]下，非君子元孰當之？”●李羊問先生曰：“《易·歸妹》之上六曰：‘女承匡无實，士<sup>41</sup>行刳羊无血，无攸利。’將以辭，是何明也？”子曰：“此言君臣上下之求者也。‘女’者，下也。‘士’者，上也。

[illegible]



德，貞厲，或從王事，无成。’”●子曰：“《恆》之初六曰：‘復恆，貞凶，[无攸利。]’”子]曰：“復，治□□□□□□□□□□。[‘復恆’者]，人之所非也，凶必產[焉。故曰‘復恆，貞凶，无攸]利。’”

●子曰：“《恆》之九三曰：‘不<sup>51</sup>行恆亓德，或承之羞，貞[藺]。’”子曰：“‘不恆亓’者，言亓德行之无恆也。德行无道，則親疏无辨；親疏无辨，[則]必將[羞辱時至，如]何不藺？故曰：‘不恆亓德，或[承之羞，貞藺。]’”

●子曰：“《恆》之]九五曰：‘恆亓德，貞，婦人<sup>52</sup>行吉，夫子凶。’婦德一人之為，[不]可以又它。又它矣，凶[必]產焉。故曰：‘恆亓德，貞，婦人吉。’亓男德不[然，恆]安者之又弱德，必立而好比於人。賢、不宵人得亓宜，則吉；自恆也，則凶。故曰：‘恆亓德，貞，婦人<sup>53</sup>行吉；夫子凶。’”

子曰：“《川》之六二曰：‘直方，大，不習，无不利。’”子曰：“‘直方’者，知之胃也；‘不習’者，□□□□[之胃]也；無不利者，无過之胃也。夫羸德以與人，過則失人和矣，非人之所習也，則近害矣。故<sup>54</sup>行曰：‘直方，大，不習，无不利。’”

●湯出輒守，東北又火，曰：“彼何火也？”又司對曰：“漁者也。”湯遂至[之]，曰：“子之祝可？”曰：“古伐[蛛]螫作罔，今之人緣序。左者右者，尚者下者，衛突乎土者，皆來乎吾罔。”湯<sup>55</sup>行曰：“不可。我教子祝之，曰：‘古者蛛螫作罔，今之緣序，左者使左，右者使右，尚者使尚，下者使下，[犯命]者以祭□□□。’”諸侯聞之曰：“湯之德及禽獸魚鱉矣。”故共皮幣以進者卅又<sup>56</sup>行餘國。

《易卦》亓義曰：“顯比，王用參貳，失前禽，邑不戒，吉。”此之胃也。

●西人舉兵侵魏野，而□□□□□□□□□□而遂出見諸大夫，過段干木之間而式。亓僕李義曰：“義聞之：諸侯<sup>57</sup>行先財而後財。今吾君先身而後財，何也？”文侯曰：“段干木富乎德，我富於財；段干木富[乎義，我富於地。財不如德，地不如義。德而不吾]為者也，義而不吾取者也。彼擇取而不我與者也，我求而弗<sup>58</sup>行得者也。若何我過而弗式也？”西人聞之，曰：“我將伐无道也。



今也文侯尊賢，[不能]伐。”遂退兵。□□□□□□□□何可？而要之局，而取之獄獄。吾君敬女，而西人告不足。《易卦》元義 59 行曰：“又覆惠心，勿問，元吉；又復惠我德也。”●吳王夫賁攻當夏，太子辰歸冰八管。君問左右，冰□□□□□□□□，注冰江中上流，與土飲元下流，江水未加清，而土人大說。60 行斯壘為三遂，而出轂荊人，大敗之，襲元郢，居元君室，徙元祭器。察之，則從八管之冰始也。[《易》卦]元義曰：“鳴謙，利用行師征國。”●越王勾賤即已克吳，環周而欲均荊方城 61 行之外。荊王聞之，恐而欲予之。左史倚相曰：“天下吳為強，以伐吳，元銳者必盡，其餘不足[用]也。是知晉之不能□□□□，齊之不能隲騶魯，而與我爭於吳也，是恐而來觀 62 行我也。”君曰：“若何則可？”左史倚相曰：“請為長轂五百乘，以往分於吳地。”君曰：“若。”遂為長轂五[百]乘，以往分[於吳]。曰：“吳人[有起兵]而不服者，請為君服之。”日旦，越王曰：“天下吳為強，吾 63 行既伐吳，元餘不足以辱大國。”士人請辭。又曰：“人力所不至，周車所不達，請為君服之。”王胃大夫重[曰：“荊]不很兵，[可擊否]？”重曰：“不可！天下吳為強，以我伐吳，吾銳者既盡，元餘不足用 64 行也。而吳眾又未可趨也，請與之分於吳地。”遂為之封於南巢至於北蘄，南北七百里，命之曰倚[相之]封。《易卦》[元義曰：“睽]孤，鬼豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之壺。”此之胃也。65 行荊莊王欲伐陳，使沈尹樹往觀之。沈尹樹反，至令，曰：“元城郭脩，元倉實，元士好學，元婦人組疾。”君[曰]：“如是，則陳不可伐也。城郭脩，則元守固也；倉廩實，則人食足也；元士好學，必死上也；66 行元婦組[疾]，元財足也。如是，陳不可伐也。”沈尹樹曰：“彼若若君之言，則可也。彼與君上言之異。城郭脩，[則]人力渴矣；倉廩實，[則又餒]之人也；元士好學，則又外志也；元婦組疾，則士祿不足食也。67 行故曰：‘陳可伐也。’”遂舉兵伐陳，克之。《易卦》元義曰：“入于左腹，權明夷之

心，于出門廷。”●趙問子欲伐衛，使史黑[往睹之，期以]卅日，六十日焉反。問子大怒，以為又外志也。史黑曰：“吾君殆乎大過矣！衛使 68 行椽柏玉相，子路為浦，孔子客焉，史子突焉，子贛出入於朝而莫之留也。此五人也，一治天下者也，而[今者]皆在衛是□□□也，□□□□又是心者，倪舉兵而伐之乎？”《易卦》元義曰：“觀國之光，利用 69 行賓于王。”《易》曰：“童童往來”，仁不達也；“不克征”，義不達也；“元行塞”，道不達也；“不明晦”，明不達也。“[見龍在田]，仁達]矣；“直方”“不習”，義達矣；“自邑告命”，道達矣；“觀國之光”，明達矣。 繆和 70 行

## 帛書《昭力》釋文

昭力問曰：“《易》又卿大夫之義乎？”子曰：“《師》之‘左次’、與‘闌輿之衛’、與‘豮豕之牙’參者，大夫之所以治汙國而安汙[家也]。”昭力曰：“可得聞乎？”子曰：“昔之善為大夫者，必敬汙百姓之順德，忠信以先之，脩汙兵甲<sup>1</sup>行而衛之，長賢而勸之，不乘朕名以教汙人，不羞卑隲以安社稷。汙將稽誅也，吐言以為人次；汙將報[施也]，□貞以為人次；汙將取利，必先汙義以為人次。《易》曰：‘師左次，无咎。’師也者，人之聚也。次<sup>2</sup>行也者，君之立也。見事而能左汙主，何咎之又？”問“闌輿”之義。子曰：“上正衛國以德，次正衛國以力，下正衛[國]以兵。衛國以德者，必和汙君臣之節，不耳之所聞，敗目之所見，故權臣不作。同父子之<sup>3</sup>行欲，以固汙親；賞百姓之勸，以禁諱教；察人所疾，不作苛心。是故大國屬力焉，而小國歸德焉。城郭弗脩，五兵弗實，而天下皆服焉。《易》曰：‘闌輿之衛，利又攸往。’若輿且可以闌然衛之，況以<sup>4</sup>行德乎？可不吉之又？”又問：“‘豮豕之牙’何胃也？”子曰：“古之伎強者也，伎強以侍難也。上正衛兵而弗用，次正用兵而弗先也，下正銳兵而后威。幾兵而弗用者，調髮汙百生而敬汙士臣，強爭汙時而讓汙<sup>5</sup>行成利。文人為令，武夫用圖，脩兵不解，卒伍必固，權謀不讓，怨弗先昌。是故汙士驕而不頃，汙人調而不野。大國禮之，小國事之，危國獻焉，力國助焉，遠國依焉，近國固焉。上正陞衣常以來<sup>6</sup>

行遠人，次正橐弓矢以伏天下。《易》曰：‘豮豕之牙，吉。’夫豕之牙成而不用者也，又笑而后見，言國脩兵不單而威之胃也。此大夫之用也，卿大夫之事也。”●昭力問曰：“《易》又國君之義乎？”子曰：“《師》之‘王參賜命’、7行與《比》之‘王參毆’、與《柰》之‘自邑告命’者三者，國君之義也。”昭力曰：“可得聞乎？”子[曰]：“昔之君國者，君親賜元大夫，大夫親賜元百官，此之胃參祿。君之自大而亡國者，元臣厲以取謀。君臣不相知，8行則遠人无勸矣，乳之所生於忘者也。是故君以悉人為德，則大夫共惠，將軍禁單；君以武為德，則大夫溥人，[將軍]口抵。君以資財為德，則大夫賤人，而將軍走利。是故失國之罪必在君之9行不知大夫也。《易》曰：‘王參賜命，无咎。’為人君而能亟賜元命，无國何失之又？”又問：“《比》之‘王[參]毆’，何胃也？”子曰：“昔[者明君召]人以褒，教之以義，付之以刑，殺當罪而人服。君乃服小節，以先人曰義。10行為上且猷又不能，人為下何无過之又？夫失之前，將戒諸後，此之胃教而戒之。《易》[曰：《比》]之‘王參毆，失前禽，邑人不戒，吉。’若為人君毆者，元人孫戒在前，何不吉之又？”又問曰：“《柰》①之‘自邑告命’，11行何胃也？”子曰：“昔之賢君也，明以察乎人之欲亞，《詩》、《書》以成元慮，外內親賢以為紀罔，夫人弗告則弗識，弗將不達，弗遂不成。《易》曰《柰》之‘自邑告命，吉’，自君告人之胃也。”●昭力問先12行生曰：“君、卿大夫之事既已聞之矣，《易》或又乎？”子曰：“士數言數百，猷又所廣用之，兄於《易》乎？比卦卒又二，冬六合之內。四勿之卦，何不又焉？《旅》之‘潛斧’，商夫之義也；《无孟》之卦，邑塗之義也；13行不耕而穫，戎夫之義也；‘良月幾望’，处女之義也。”昭力 六千14行



附录：1980年，长沙马王堆汉墓帛书《易传》研究论著目录

## 帛书《易传》研究论著目录

1. 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所，长沙马王堆二、三号汉墓发掘报告，文物，1974年第7期，页39—48转页63，1974年7月。
2. 晓函，长沙马王堆汉墓帛书概述，文物，1974年第9期，页40—44，1974年9月。
3. 张政烺、周世荣，座谈长沙马王堆汉墓帛书，文物，1974年第9期，页48—49，1974年9月。
4. 中国科学院考古研究所，湖南省博物馆写作小组，马王堆二、三号汉墓发掘的重要收获，考古，1975年第1期，页47—57转页61，1975年1月。
5. 湖南省博物馆，长沙马王堆汉墓，长沙：湖南人民出版社，1979年8月。
6. 严灵峰，马王堆帛书易经初步研究——周易经传文字的结构和错简，经子丛书，第五册，215页，台北：成文出版社，1980年7月。
7. 湖南省博物馆，马王堆汉墓研究，长沙：湖南人民出版社，413页，1981年8月。
8. 内山俊彦，阴阳·太极·圣人一系辞传その他について一，荒木教授退休纪念中国哲学史研究论集，日本苇书房，1981年12月。

9. 何介钧、张维明,马王堆汉墓,北京:文物出版社,1982年1月;台北:弘文馆,1985年11月。
10. 张政烺,帛书六十四卦跋,文物,1984年第3期,页9—14,1984年3月;周易研究论文集,第一辑,页601—612,北京:北京师范大学出版社,1987年9月。
11. 于豪亮,帛书周易,文物,1984年第3期,页15—24,1984年3月;周易研究论文集,第一辑,页613—628,北京:北京师范大学出版社,1987年9月。
12. 严灵峰,马王堆帛书易经“六十四卦”的重卦和卦序问题(上、下),东方杂志(台湾),复刊第18卷第8、9期,19页,1985年2、3月;无求备斋学术新著,页173—225,台北:商务印书馆,1987年2月;无求备斋易学论集,页269—310,北京:中国社会科学出版社,1995年1月。
13. 黄沛荣,论马王堆帛书易经之卦序,中国书目季刊(台湾),第18卷第4期,页141—149,1985年3月;屈万里院士纪念论文集,页141—152,台北:学生书局,1985年5月。
14. 李学勤,马王堆帛书周易的卦序卦位,中国哲学,第十四辑,页16—26,北京:人民出版社,1988年1月;李学勤集,页351—362,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1989年5月;周易经传溯源,页204—213,长春:长春出版社,1992年8月;简帛佚籍与学术史,页239—251,台北:时报文化出版公司,1994年12月。
15. 霍斐然,帛书周易“水火相射”释疑,文史,第二十九辑,页357—363,北京:中华书局,1988年1月。
16. 李正光,马王堆汉墓帛书竹简,长沙:湖南美术出版社,293页,1988年2月。
17. 三浦国雄,易经(鉴赏の中国古典①),日本角川书店,1988年

- 11月。
18. 韩仲民,帛书系辞浅说——兼论易传的编纂,孔子研究,1988年第4期,页23—28,1988年4月;周易研究,1990年第1期,页14—20,1990年。
  19. 李学勤,从帛书易传看孔子与易,中原文物,1989年第2期,页41—44,1989年6月;周易经传溯源,页224—230,长春:长春出版社,1992年8月。
  20. 李学勤,帛书周易与荀子一系易学,中国文化,第1期,页30—36,1989年12月;周易经传溯源,页98—109,长春:长春出版社,1992年8月。
  21. 李学勤,帛书系辞略论,齐鲁学刊,1989年第4期,页17—20,1989年12月;周易经传溯源,页231—237,长春:长春出版社,1992年8月。
  22. 张立文,周易帛书浅说,中国文化与中国哲学,页84—116,北京:三联书店,1990年12月;周易帛书今注今译,页1—42,台北:学生书局,1991年9月;帛书周易注译(卷首),计37页,郑州:中州古籍出版社,1992年9月;白话帛书周易(卷首),郑州:中州古籍出版社,1994年5月。
  23. 廖名春、康学伟、梁韦弦,周易研究史,长沙:湖南出版社,468页,1991年7月;汉城:艺文书院,935页,1994年9月。
  24. 伊东伦厚,学易一得,《中国哲学》(日本北海道大学)19期,1991年11月。
  25. 傅举有、陈松长编,马王堆汉墓文物,长沙:湖南出版社,186页,1992年5月。
  26. 傅举有、陈松长,马王堆汉墓文物综述,马王堆汉墓文物(别卷),28页,长沙:湖南出版社,1992年5月。
  27. 王葆玟,从马王堆帛书本看系辞与老子学派的关系,道家文化

- 研究,第一辑,页175—187,上海:上海古籍出版社,1992年6月;易传与道家思想,页330—347,台北:商务印书馆,1994年9月。
28. 廖名春,帛书系辞释文校补,长沙:马王堆汉墓国际学术讨论会论文,页4,1992年8月。
29. 李学勤,周易经传溯源——从考古学、文献学看周易,长春:长春出版社,页237,1992年8月。
30. 韩仲民,帛易说略,北京:北京师范大学出版社,页230,1992年10月。
31. 黄沛荣,马王堆帛书系辞传校读,周易研究,1992年第4期,页1—9,1992年。
32. 饶宗颐,帛书系辞传“大恒”说,中国文化研究所学报(香港中文大学),新第1期,页85—98,1992年;道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页6—19,上海:上海古籍出版社,1993年8月;马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选,页27—35,长沙:湖南出版社,1994年5月。
33. 廖名春,帛书系辞释文补正,中国文化研究所学报(香港中文大学),新第2期,页1—8,1993年。
34. 李学勤,帛书系辞上篇析论,江汉考古,1993年第1期,页80—83,1993年1月。
35. 陈鼓应,马王堆出土帛书系辞为现存最早的道家传本,哲学研究,1993年第2期,页42—49,1993年2月;易传与道家思想,页165—182,台北:商务印书馆,1994年9月。
36. 廖名春,中国古代文明的瑰宝——评《马王堆汉墓文物》,哲学研究,1993年第3期,页77—78,1993年3月。
37. 廖名春,帛书《周易系辞传》异文初考,中国海峡两岸黄侃学术研讨会论文集,页156—161,华中师范大学出版社,1993年



5月。

38. 邓球柏,《白话易经》后记,长沙:岳麓书社,页549—563,1993年7月。
39. 廖名春,论帛书系辞的学派性质,哲学研究,1993年第7期,页58—65,1993年7月。
40. 张岱年,初观帛书系辞,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页1—5,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
41. 余敦康,帛书系辞“易有大恒”的文化意蕴,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页20—26,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
42. 张政烺,马王堆帛书周易系辞校读,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页27—35,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
43. 朱伯崑,帛书本系辞文读后,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页36—46,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
44. 楼宇烈,读帛书系辞杂记,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页47—54,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
45. 许抗生,略谈帛书老子与帛书易传系辞,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页55—63,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
46. 陈鼓应,系辞传的道论及太极、太恒说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页64—72,上海:上海古籍出版社,1993年8月;大易集要,页35—39,济南:齐鲁书社,1994年3月;易传与道家思想,页232—243,台北:商务印书馆,1994年9月。
47. 王葆玟,帛书系辞与战国秦汉道家易学,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页73—88,上海:上海古籍出版社,

1993年8月。

48. 陈亚军,帛书系辞探源,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页89—103,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
49. 黄沛荣,帛书系辞传校证,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页104—119,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
50. 张立文,帛书系辞与通行本系辞的比较,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页120—132,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
51. 廖名春,论帛书系辞与今本系辞的关系,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页133—143,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
52. 王博,从帛书易传看今本系辞的形成过程,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页144—154,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
53. 陈松长,帛书系辞初探,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页155—164,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
54. 李定生,帛书系辞传与文子,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页165—167,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
55. 陈鼓应,帛书系辞和帛书黄帝四经,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页168—180,上海:上海古籍出版社,1993年8月;周易研究,1993年第4期,页1—8,1993;易传与道家思想,页214—231,台北:商务印书馆,1994年9月。
56. 王葆玟,帛书周易所属的文化地域及其与西汉经学一些流派的关系,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页181—189,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
57. 廖名春,帛书“二三子问”简说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页190—195,上海:上海古籍出版社,1993年

- 8月。
58. 廖名春,帛书“易之义”简说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页196—201,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
59. 廖名春,帛书“要”简说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页202—206,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
60. 廖名春,帛书“繆和”、“昭力”简说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页207—215,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
61. 陈鼓应,繆和、昭力中的老学与黄老思想之关系,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页216—222,上海:上海古籍出版社,1993年8月;易传与道家思想,页272—281,台北:商务印书馆,1994年9月。
62. 邢文,帛书周易与卦气说,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页317—329,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
63. 陈松长,帛书系辞释文,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页416—423,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
64. 陈松长、廖名春,帛书“二三子问”、“易之义”、“要”释文,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页424—435,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
65. 王少闻,《马王堆汉墓文物》述评,道家文化研究,第三辑(马王堆帛书专号),页436—437,上海:上海古籍出版社,1993年8月。
66. 李学勤,帛书易传及系辞的年代,中国哲学,第十六辑,页1—8,长沙:岳麓书社,1993年9月;简帛佚籍与学术史,页262—268,台北:时报文化出版公司,1994年12月。
67. 伊东伦厚,读易私记,《中国哲学》(日本北海道大学)22期,1993年10月。

68. 陈鼓应,也谈帛书系辞的学派性质,哲学研究,1993年第9期,页58—60,1993年9月;易传与道家思想,页298—304,台北:商务印书馆,1994年9月。
69. 廖名春,帛书系辞释文再补,周易研究,1993年第4期,页9—11转页32,1993年。
70. 廖名春,论帛书易传与帛书易经的关系,孔子研究,1994年第4期,页40—47,1994年1月。
71. 严灵峰,马王堆帛书系辞传残本全文的剖析,中国哲学史,1994年第1期,页3—19,1994年1月;大易集要,页1—9,济南:齐鲁书社,1994年3月。
72. 廖名春,“大衍之数”章与帛书系辞,中国文化,第9期,页37—41,1994年2月;马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选,页39—45,长沙:湖南出版社,1994年5月。
73. 陈松长,“二三子问”初论,马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选,页46—52,长沙:湖南出版社,1994年5月。
74. 帛书,“二三子问”图版,马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选,图版贰一伍,长沙:湖南出版社,1994年5月。
75. 李学勤,帛书周易的几点研究,文物,1994年第1期,页44—49,1994年1月;简帛佚籍与学术史,页252—261,台北:时报文化出版公司,1994年12月。
76. 陈来,马王堆帛书易传及孔门易学,哲学与文化(台湾),第21卷第2期,页150—168,1994年2月;国际研究,第二卷,页51—75,北京:北京大学出版社,1994年7月。
77. 池田知久,《马王堆汉墓帛书》要篇の研究,东洋文化研究所紀



- 要(日本东京大学),第123册,1994年2月;马王堆汉墓帛书周易之“要”篇研究(牛建科译),周易研究,1995年第2期,页27—34,1995年。
78. 廖名春,帛书易传引易考,大易集要,页16—24,济南:齐鲁书社,1994年3月;汉学研究(台湾),第12卷第2期,页333—344,1994年12月;帛书《易传》初探,页183—200,台北:文史哲出版社,1998年11月。
79. 廖名春,帛书释“要”,中国文化,第10期,页63—76,1994年8月;帛书《要》试释,帛书《易传》初探,页123—154,台北:文史哲出版社,1998年11月。
80. 王葆玟,系辞帛书本与通行本的关系及其学派问题:兼答廖名春先生,哲学研究,1994年第4期,页47—54转页62,1994年4月。
81. 李梅丽,马王堆汉墓研究论着简目(1972年—1992年),马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选,页335—369,长沙:湖南出版社,1994年5月。
82. 王葆玟,西汉经学源流,台北:东大图书公司,404页,1994年6月。
83. 羊春秋,评《白话易经》,光明日报,1994年1月7日。
84. 严灵峰,马王堆帛书易经中孔子赞易和“说卦”,大陆杂志(台湾),第89卷第1期,页1—3,1994年7月。
85. 严灵峰,马王堆帛书易经斟理,台北:文史哲出版社,268页,1994年7月。
86. 近藤浩之,马王堆汉墓帛书《周易》研究概说——帛书《周易》研究二十年の動向(上),中国哲学研究(日本东京大学中国哲学研究会)第八号,70页,1994年7月;帛书《周易》的整理过程及其编目(曹学群译),简帛研究译丛,第一辑,页127—141,

- 长沙：湖南出版社，1996年6月。
87. 陈来，马王堆帛书易传与孔门易学，国学研究，第二卷，页51—75，北京：北京大学出版社，1994年7月。
88. 邓立光，从帛书易传看孔子之易教及其象数，周易研究，1994年第3期，页20—29，1994年8月。
89. 廖名春，先天卦位探源，国际青年易学通讯，第4期，页2，1994年9月。
90. 任俊华，“讳而避咎”小议，国际青年易学通讯，第4期，页3，1994年9月。
91. 陈鼓应，帛书系辞与今本系辞——再论帛书易传为道家之传本，易传与道家思想，页183—213，台北：商务印书馆，1994年9月。
92. 陈鼓应，二三子问、易之义、要的撰作年代以及其中的黄老思想，易传与道家思想，页247—271，台北：商务印书馆，1994年9月；国际易学研究，第一辑，页89—106，北京：华夏出版社，1995年1月。
93. 李学勤，帛书“要”篇及其学术史意义，中国史学，1994年第10期，页81—88，1994年10月。
94. 廖名春，帛书《周易》经传述论，名家谈易，页413—435，北京：美芝灵国际易学研究院，1994年。
95. 吾妻重二，《易》の成立とその原理，《しにか》11期，1994年11月。
96. 廖名春，论帛书易传与帛书易经的关系，孔子研究，1994年第4期，页40—47，1994年12月。
97. 李学勤，从《要》篇看孔子与《易》，简帛佚籍与学术史，页269—275，台北：时报文化出版公司，1994年12月；简帛佚籍与学术史，页259—265，南昌：江西教育出版社，2001年9月。

98. 廖名春,帛书《二三子》释文,国际易学研究,第一辑,页7—12,北京:华夏出版社,1995年1月。
99. 廖名春,帛书《系辞》释文,国际易学研究,第一辑,页13—19,北京:华夏出版社,1995年1月。
100. 廖名春,帛书《易之义》释文,国际易学研究,第一辑,页20—25,北京:华夏出版社,1995年1月。
101. 廖名春,帛书《要》释文,国际易学研究,第一辑,页26—29,北京:华夏出版社,1995年1月。
102. 廖名春,帛书《繆和》释文,国际易学研究,第一辑,页30—37,北京:华夏出版社,1995年1月。
103. 廖名春,帛书《昭力》释文,国际易学研究,第一辑,页38—39,北京:华夏出版社,1995年1月。
104. 池田知久,帛书《要》释文,国际易学研究,第一辑,页40—45,北京:华夏出版社,1995年1月。
105. 严灵峰,有关帛书易传的几个问题,国际易学研究,第一辑,页46—54,北京:华夏出版社,1995年1月。
106. 朱伯崑,帛书易传研究中的几个问题,国际易学研究,第一辑,页55—61,北京:华夏出版社,1995年1月。
107. 李学勤,帛书《易传》与《易经》的作者,国际易学研究,第一辑,页62—66,北京:华夏出版社,1995年1月。
108. 张立文,帛书《易传》的时代与人文精神,国际易学研究,第一辑,页67—88,北京:华夏出版社,1995年1月。
109. 王德有,易儒道三家主旨辨——就系辞帛书本辨易儒道之异同,国际易学研究,第一辑,页107—119,北京:华夏出版社,1995年1月。
110. 郑万耕,帛书《易传》散议,国际易学研究,第一辑,页120—139,北京:华夏出版社,1995年1月。

111. 廖名春,帛书《系辞》与今本《系辞》的关系及学派性质问题续论,国际易学研究,第一辑,页140—155,北京:华夏出版社,1995年1月。
112. 池田知久,《马王堆汉墓帛书周易》要篇の思想,东洋文化研究所纪要(日本东京大学),第126册,1995年1月;马王堆汉墓帛书周易要篇的成书年代(陈建初译),简帛研究译丛,第一辑,页111—126,长沙:湖南出版社,1996年6月。
113. 邓球柏,白话帛书易经,长沙:岳麓书社,346页,1995年1月。
114. 廖名春,帛书《易之义》与先天卦位说,易医文化与应用,页271—278,北京:华夏出版社,1995年3月。
115. 邓立光,从帛书《易传》证知并重构孔子之哲学思想,广州:第一届国际易学与当代文明研讨会论文,35页,1995年1月。
116. 严灵峰,无求备斋易学论集,388页,北京:中国社会科学出版社,1995年1月。
117. 廖名春,马王堆帛书《周易》经传释文,续修四库全书经部易类,第一册,页1—56,上海:上海古籍出版社,1995年。
118. 邢文,儒学与周易——马王堆帛书研究的视角,中国社会科学院研究生院学报,1995年第2期,页40—44,1995年3月。
119. 廖名春,帛书易传概论,易学心知,页1—14,北京:华夏出版社,1995年5月。
120. 谢宝笙,从马王堆帛书《要》篇追寻《易经》的原著精神,易学心知,页15—29,北京:华夏出版社,1995年5月。
121. 魏启鹏,帛书《系辞》骈枝,道家文化研究,第六辑,页293—303,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
122. 陈松长,帛书《系辞》校勘札记,道家文化研究,第六辑,页



- 304—309,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
123. 朱伯崑,帛书本《易》说读后,道家文化研究,第六辑,页310—319,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
124. 王博,《要》篇略论,道家文化研究,第六辑,页320—328,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
125. 刘昭瑞,论《易》之名“易”——兼谈帛书《要》篇,道家文化研究,第六辑,页329—335,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
126. 邢文,《鹖冠子》与帛书《要》,道家文化研究,第六辑,页336—349,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
127. 王葆玟,帛书《要》与《易之义》的撰作时代及其与《系辞》的关系,道家文化研究,第六辑,页350—365,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
128. 陈松长,马王堆帛书《繆和》《昭力》释文,道家文化研究,第六辑,页367—380,上海:上海古籍出版社,1995年6月。
129. 张善文,论帛书《周易》的文献价值,台北:第二届海峡两岸《周易》学术研讨会论文,20页,1995年6月。
130. 谢宝笙,易经与孔子的蝉蜕龙变,北京:华夏出版社,181页,1995年7月。
131. 连劭名,论太极与太恒,周易研究,1995年第3期,页10—24,1995年8月。
132. 林忠军,近十年大陆易学研究述评,文史哲,页101—105页,1995年第5期,1995年9月。
133. 廖名春,帛书《易传》象数说探微,汉学研究(台湾),第13卷第2期(总第26号),页37—46,1995年12月;帛书《易传》初探,201—215,台北:文史哲出版社,1998年11月。
134. 廖名春,关于帛书易传的研究,传统文化与现代化,1995年第

- 6 期,页 40—47,1995 年 12 月。
135. 廖名春,试论孔子易学观的转变,孔子研究,1995 年第 4 期,页 25—29 转 59,1995 年 12 月。
136. 黄琪莉,帛书《周易》研究现状概述(附录:帛书《周易》研究论著目录),中国文哲研究通讯(台湾),第 5 卷第 4 期,页 95—117,1995 年 12 月。
137. 邢文,帛书周易与古代学术,中国社会科学院博士学位论文,188 页,1995 年 12 月。
138. 伊东伦厚,读易私记又续,《中国哲学》(日本北海道大学)24 期,1995 年 12 月。
139. 陈松长,帛书周易研究综述,中国文化月刊(台湾),第 193 期,页 20—36,1995 年。
140. 林义正,论《周易》与孔子晚年思想的关系,哲学评论(台湾),第 19 期,页 79—126,1996 年 1 月。
141. 伊东伦厚,读易私记续,中村璋八博士古稀纪念东洋学论集,1996 年 1 月。
142. 廖名春,《论语》“五十以学易”章新证,中国文化研究,1996 年春之卷(总 11 期),页 25—28,1996 年 2 月。
143. 廖名春,帛书《易传》象数易学考释,象数易学研究(一),页 24—34,济南:齐鲁书社,1996 年 2 月。
144. 李仕澂,也谈“先天卦位”与“帛书卦位”,象数易学研究(一),页 35—50,济南:齐鲁书社,1996 年 2 月。
145. 池田知久,《易传》の道器论——帛书《易传》系辞篇と通行本《周易》系辞上传,老莊思想,日本放送大学教育振兴会,1996 年 3 月。
146. 廖名春,关于帛书《易传》整理过程中的一些问题,鹅湖(台湾),1996 年第 3 期(总 249 期),页 16—21,1996 年 3 月。

147. 廖名春,从先秦秦汉文献论《周易》本经的作者问题,孔孟学报(台湾),第71期,页65—75,1996年3月。
148. 王葆玟,儒家学院派《易》学的起源和演变——兼论中国传统文化传统的问题,哲学研究,1996年第3期,页54—64,1996年3月。
149. 廖名春,从帛书《易传》论先天卦位的起源,金景芳九五诞辰纪念文集,页391—405,长春:吉林文史出版社,1996年4月。
150. 吕绍纲,《系辞传》属儒不属道论,国际易学研究,第二辑,页257—276,北京:华夏出版社,1996年4月。
151. 王博,从帛书《繆和篇》到《淮南子·繆称训》——关于穆生易学的一种推测,国际易学研究,第二辑,页277—287,北京:华夏出版社,1996年4月。
152. 王葆玟,再论《系辞》太极与大衍之数诸问题——兼答廖名春先生,国际易学研究,第二辑,页288—305,北京:华夏出版社,1996年4月。
153. 陈松长,再论帛书《易传》整理过程之问题,鹅湖(台湾),1996年第7期(总253期),页33—34,1996年7月。
154. 邓球柏,帛书周易校释(增订本),长沙:湖南出版社,1996年8月。
155. 邢文,帛书《周易》的成书分析,传统文化与现代化,1996年第3期,页50—54,1996年9月。
156. 廖名春,《说卦》新证,中国文哲研究通讯(台湾),第六卷第3期,页137—149,1996年9月。
157. 梁敢雄,大衍之数与天地之数考辨——兼论大衍筮法的建构、著作时代及其学派归属,鄂东易学通讯,总第4期,页12—14转16,1996年秋。

158. 张立文,帛书《易传》的人文精神,国际儒学研究,第二辑,页189—207,北京:中国社会科学出版社,1996年10月。
159. 廖名春,《尚书》始称新证,文献,1996年第4期(总第70期),页152—156,1996年10月。
160. 近藤浩之,马王堆汉墓关系论著目录,中国出土资料研究(日本),创刊号,页200—251,1997年3月。
161. 廖名春,周易说卦传错简说新考,周易研究,1997年第2期,页33—41,1997年5月。
162. 林亨锡,汉前周易易传佚篇之研究——以帛书《繆和》、《昭力》为中心,北京:清华大学硕士学位论文,64页,1997年5月;西安:第二届国际易学与当代文明研讨会论文,1997年10月。
163. 东京大学马王堆帛书研究会,《马王堆汉墓出土帛书周易》二三子问篇译注(二),东京大学文学部中国思想文化学研究室,1997年6月。
164. 郭沂,孔子学易考论,北京:第三届海峡两岸周易学术研讨会论文,1997年7月;郭店楚简与先秦学术思想,页267—278,上海:上海教育出版社,2001年2月。
165. 邓立光,从帛书易传证知孔子说易引用古熟语,周易研究,1997年第3期,页1—5,1997年8月。
166. 郭沂,从早期《易传》到孔子易说——重新检讨《易传》成书问题,国际易学研究,第三辑,页129—159,北京:华夏出版社,1997年8月;郭店楚简与先秦学术思想,页279—332,上海:上海教育出版社,2001年2月。
167. 贝克定,分段与结构分析帛书易传,西安:第二届国际易学与当代文明研讨会论文,18页,1997年10月。
168. 近藤浩之,《帛书易传》二三子篇的龙,西安:第二届国际易



- 学与当代文明研讨会论文,3页,1997年10月;国际易学研究,第四辑,页386—390,北京:华夏出版社,1998年5月。
169. 廖名春,《周易》经传与易学史新论,西北大学博士后研究报告,121页,1997年10月。
170. 辛贤,《帛书周易》の卦序构成における「象」と「数」,《中国文化—研究と教育》第55号,1997年。
171. 廖名春,马王堆帛书周易经传释文,《易学集成》(三),页3013—3056,成都:四川大学出版社,1998年。
172. 王博,帛书《系辞》的年代与道论,道家文化研究,第十二辑,页174—191,北京:三联书店,1998年1月。
173. 尹振环,由帛书《易之义》看《易》《老》之关系,道家文化研究,第十二辑,页120—129,北京:三联书店,1998年1月。
174. 邢文,论帛书《周易》的篇名与结构,考古,1998年第2期,页64—66,1998年2月。
175. 郭沂,《易传》成书与性质若干观点平议,齐鲁学刊,1998年1期,页34—42,1998年2月。
176. 赵士孝、刘怀惠,从帛《易》“子曰”看孔子晚年的哲学思想,周易研究,1998年第1期,页50—59转79,1998年3月。
177. 杨庆中,论二十世纪中国的易学研究,国际易学研究,第四辑,页205—230,北京:华夏出版社,1998年5月。
178. 林亨锡,帛书易传《繆和》篇的思想,国际易学研究,第四辑,页373—385,北京:华夏出版社,1998年5月。
179. 贝克定,帛书易传之分段与结构分析,国际易学研究,第四辑,页391—402,北京:华夏出版社,1998年5月。
180. 东京大学马王堆帛书研究会,《马王堆汉墓出土帛书周易》二三子问篇译注(三),东京大学文学部中国思想文化化学研究室,1998年6月。

181. 近藤浩之,马王堆汉墓帛书《周易》研究概说(中),《中国哲学研究》(东京大学中国哲学研究会)第11号,第1—115页,1998年。
182. 近藤浩之,马王堆汉墓帛书《周易》研究概说(下),《中国哲学研究》(东京大学中国哲学研究会)第12号,第1—95页,1998年。
183. 廖名春,帛书《易传》初探,共326页,台北:文史哲出版社,1998年11月。
184. 辛贤,帛书易传と象数・义理,《筑波中国文化论丛》18,1999年1月。
185. 渡边大,帛书《二三子问》の构成について,《筑波中国文化论丛》18,1999年1月,第109—127页。
186. 廖名春,《周易》乾坤两卦卦爻辞五考,周易研究,1999年第1期,页38—49,1999年2月。
187. 廖名春,《周易》乾坤两卦卦爻辞新解,古汉语研究,1999年第2期,页29—33,1999年6月;《周易》经传与易学史新论,页3—25,济南:齐鲁书社,2001年8月。
188. 李伯聪,论“同途殊归”,文史哲,1999年第4期,页19—25,1999年7月。
189. 廖名春,帛书《二三子》《要》校释五则,国际易学研究,第五辑,页34—49,北京:华夏出版社,1999年9月。
190. 陈来,帛书易传与先秦儒家易学之分派,周易研究,1999年第4期,页6—13,1999年11月。
191. 赵建伟,出土简帛周易疏证,共317页,台北:万卷楼图书有限公司,2000年1月。
192. 杨庆中,帛书《周易》研究,二十世纪中国易学史,页361—389,北京:人民出版社,2000年2月。

193. 邓立光,从帛书《易传》析述孔子晚年的学术思想,周易研究,2000年第3期,页11—20,2000年8月。
194. 金春峰,帛书《系辞》反映的时代与文化,周易研究,2000年第3期,2000年8月。
195. 裘锡圭,帛书《要》篇释文校记,道家文化研究,第十八辑,页279—310,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,2000年8月。
196. 陈松长,帛书《易传》整理的几个问题,道家文化研究,第十八辑,页279—310,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,2000年8月。
197. 邢文,“损益”与“君道”,道家文化研究,第十八辑,页316—334,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,2000年8月。
198. 邢文,君道:“天、地、民、神、时”的视角——从帛书《周易》五行说看《要》篇君道之论,道家文化研究,第十八辑,页336—347,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,2000年8月。
199. 夏含夷,帛书《系辞传》的编纂,道家文化研究,第十八辑,页371—381,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,2000年8月。
200. 李伯聪,从“要”这个概念看儒道分野及儒道互渗——兼论易学研究的方法论问题,周易研究,2000年第4期,页27—34转页57,2000年11月。
201. 丁四新,从出土竹书综论《周易》诸问题,周易研究,2000年第4期,页8—20转页26,2000年12月。
202. 郭沂,孔子学易考论,郭店楚简与先秦学术思想,上海:上海教育出版社,2001年2月。

203. 廖名春,从郭店楚简和马王堆帛书论“晚书”的真伪,北方论丛,2001年第1期,页119—123,2001年2月。
204. 崔永东,帛书《易传》与帛书《德行》中的预防犯罪思想,政法学刊(中国政法大学学报),2001年第2期,页138—146,2001年4月。
205. 何泽恒,孔子与《易传》相关问题覆议,周易研究,2001年第1期,页32—48,2001年2月。
206. 何泽恒,孔子与《易传》相关问题覆议(续),周易研究,2001年第2期,页35—49,2001年4月。
207. 胡治洪,帛书《易传》四篇天人道德观析论,周易研究,2001年第2期,页20—29,2001年5月。
208. 廖伯娥,马王堆帛书《易之义》校释与思想研究,学位论文,台湾师范大学国文研究所,2001年6月。
209. 丁四新,帛书《繆和》《昭力》“子曰”辨,中国哲学史,2001年第3期,页100—107,2001年8月。
210. 廖名春,《周易》经传与易学史新论,共379页,济南:齐鲁书社,2001年8月。
211. 刘大钧,帛书《易传》中的象数易学思想,哲学研究,2001年第11期,页47—53,2001年11月。
212. 连劭名,马王堆帛书《系辞》研究,周易研究,2001年第4期,页9—20,2001年11月。
213. 井海明,简论帛书《易传》中的卦气思想,第三届海峡两岸青年易学论文发表会论文集,2001年11月;周易研究,2002年第4期,页45—49转页54,2002年8月;大易集说,页17—22,成都:巴蜀书社。
214. 张丽华,帛书《易之义》的解易思想,第三届海峡两岸青年易学论文发表会论文集,2001年11月;大易集说,页23—29,成



- 都：巴蜀书社。
215. 丁四新,帛书《繆和》略论,郧阳师范高等专科学校学报,2002年第1期,页135—140,2002年2月。
216. 陈启智,论《易传》的学派属性——与陈鼓应先生商榷,周易研究,2002年第1期,页8—18,2002年2月。
217. 邓球柏,帛书周易校释,共655页,长沙:湖南出版社,2002年6月。
218. 池田知久,周易与原始儒学,清华大学学报(哲学社会科学版),2002年第3期,页73—81,2002年6月。
219. 渡边大,帛书《繆和》第二十四章にみえる说话と易の引用について——《吕氏春秋》《淮南子》《说苑》との比较を中心に——,《中国文化》60号,页2—12,2002年6月。
220. 连劭名,再论马王堆帛书《系辞》中的“马”,周易研究,2002年第3期,页35—37,2002年6月。
221. 丁四新,论帛书《繆和》《昭力》的内在分别及其成书过程,周易研究,2002年第3期,页44—57,2002年6月。
222. 邓立光,从帛书《易传》考察“文言”的实义,周易研究,2002年第4期,页40—44,2002年8月。
223. 廖名春,试论帛书《衷》的篇名和字数,周易研究,2002年第5期,页3—9,2002年10月。
224. 廖名春,《帛书〈衷〉校释(一)》,《周秦汉唐研究》创刊号,三秦出版社,2002年。
225. 廖名春,《帛书〈衷〉校释(二)》,《国际易学研究》第七辑,九州出版社,2002年。
226. 刘大钧,周易古义考,中国社会科学,2002年第5期,页142—150,2002年10月。
227. 邓球柏,精诚致一友谊永恒——《周易》损卦六三爻辞试解,

- 哲学研究,2002年第11期,页46—49,2002年11月。
228. 程石泉,孔子与易经——马王堆帛书《易》之经传中新发现,孔子研究,2002年第5期,页85—94,2002年10月。
229. 辛贤,汉易术数论研究——马王堆から《太玄》まで——,汲古书院,2002年。
230. 杨亚利,孔子作《易传》述论,山东师范大学学报(人文社会科学版),2002年第6期,页78—81,2002年12月。
231. 赵建功,先秦儒家易学略论,华中科技大学学报(社会科学版),2002年第6期,页29—34页,2002年12月。
232. 葛志毅,帛书《周易》“水火相射”小议,管子学刊,2003年第1期,页63—65。
233. 林义正,孔子晚年心志蠡测——并为《莫春篇》作一解,周易研究,2003年第1期,页8—18,2003年2月。
234. 梁韦弦,释帛书易传《要》篇之“六府”“五官”,古籍整理研究学刊,2003年第3期,页34—37转页15,2003年5月;易学考论,页25—34,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年5月。
235. 池田知久,《老子》の道器论より《周易》の道器论へ——中国古代における形而上学の发展——,日本周易学会国际学术会议「东アジアにおける易学の展开——その受容と影响——」论文,主办:北海道大学,2003年7月26日—27日。
236. 李承律,马王堆汉墓帛书《周易》の谦遜思想とその思想史的意义,日本周易学会国际学术会议「东アジアにおける易学の展开——その受容と影响——」论文,主办:北海道大学,2003年7月26日—27日。
237. 王葆玟,帛书《易传》與汉初易学,日本周易学会国际学术会议「东アジアにおける易学の展开——その受容と影响——」论文,主办:北海道大学,2003年7月26日—27日。

238. 刘大钧,今本、帛本、汉唐本《系辞》异同考——并论帛本《系辞》胜于今本《系辞》,孔子研究,2003年第5期,页111—116,2003年10月。
239. 梁韦弦,坤卦卦名说,周易研究,2003年第6期,页21—25,2003年12月。
240. 廖名春,出土简帛丛考,武汉:湖北教育出版社,2004年2月。
241. 东京大学马王堆帛书研究会,《马王堆汉墓出土帛书周易》二三子问篇译注(四),中国出土资料研究第8号,2004年3月。
242. 朱冠华,读帛书《要》篇的管见,新出土文献与古代文明研究,页358—375,上海:上海大学出版社,2004年4月。
243. 陈作飞,关于《周易》两条材料的再利用诠释,滁州师专学报,2004年第2期,页4—7,2004年6月。
244. 郭沂,帛书《要》篇考释,周易研究,2004年第4期,页36—56,2004年8月。
245. 李锐,论帛书《二三子问》中的“精白”,周易研究,2004年第4期,页57—60,2004年8月。
246. 梁韦弦,坤卦卦辞“西南得朋”“东北丧朋”的解释及相关问题,古籍整理研究学刊,2004年第4期,页49—51,2004年7月。
247. 郑万耕,损益两卦何以深受古人青睐,北京师范大学学报(社会科学版),2004年第6期,页82—86,2004年11月。
248. 金春峰,帛书《二三子问》、《要》与孔子,《周易》经传梳理与郭店楚简思想新释,页124—136,北京:中国言实出版社,2004年11月。
249. 刘大钧,今、帛、竹书《周易》疑难卦爻辞及其今、古义辨析(二),周易研究,2004年第6期,页3—13,2004年12月。



250. 王杰,寻求儒家思想形而上的价值依据——《易传》儒道结合的政治思想,周易研究,2005年第1期,页58—67,2005年2月。
251. 梁韦弦、王俊超,帛书易传五篇之间的联系及其成书年代问题,吉林师范大学学报(人文社会科学版),2004年第6期,页20—22,2004年12月;易学考论,页62—69,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年5月。
252. 梁韦弦,帛书易传《要》篇透漏出的卦气知识及其成书年代,齐鲁学刊,2005年第3期,页34—38,2005年5月;易学考论,页48—56,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年5月。
253. 梁韦弦,易学考论,哈尔滨:黑龙江人民出版社,共348页,2005年5月。
254. 梁韦弦,关于帛书《易之义》解说坤卦卦爻辞之文义的辨正,周易研究,2005年第3期,页39—43,2005年6月。
255. 刘大钧,帛《易》源流蠡测,文史哲,2005年第4期,页14—18,2005年7月;易学与儒学国际学术研讨会论文集(易学卷),主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,青岛崂山风景区管理委员会,页1—7,2005年8月。
256. 朱冠华,《帛书》与今本《周易》之乾、坤二卦四题,易学与儒学国际学术研讨会论文集(易学卷),主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,青岛崂山风景区管理委员会,页8—24,2005年8月。
257. 丁四新,论帛书《易传》的阴阳说与乾坤观(摘要),易学与儒学国际学术研讨会论文集(易学卷),主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,青岛崂山风景区管理委员会,页25,2005年8月。
258. 杨济襄,《周易》经传方位观念的文化意义与学术价值——兼



- 论《说卦》、帛书《易之义》及汉代式盘的方位观,易学与儒学国际学术研讨会论文集(易学卷),主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,青岛崂山风景区管理委员会,页57—71,2005年8月。
259. 刘大钧,今、帛、竹书《周易》综考,上海:上海古籍出版社,共274页,2005年8月。
260. 梁韦弦,由马王堆帛书易传看古书形成的复杂性,易学考论,页69—77,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年5月;古籍整理研究学刊,2005年第6期,页5—8,2005年11月。
261. 宋立林,帛书《繆和》《昭力》中“子”为孔子考,周易研究,2005年第6期,页17—21,2005年12月。
262. 李学勤,周易溯源,共431页,成都:四川出版集团巴蜀书社,2006年1月。
263. 宋立林,孔子易教思想研究,曲阜师范大学硕士论文,2006年7月。
264. 黄海啸,《周易研究》之出土易学文献研究综述,周易研究,2006年第4期,页49—53,2006年8月。
265. 刘震,今帛本《乾》卦卦义考,中国哲学史,2006年第4期,页15—20,2006年12月。
266. 张克宾,帛书《易传》诠释理路论要,山东大学硕士论文,2007年3月。
267. 丁四新,《易传》类帛书零札九则,《周易》经传与研究学术研讨会论文集,7页,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,2006年11月30日—12月2日;周易研究,2007年第2期,页12—18,2007年4月。
268. 刘彬,帛书易传《要》篇“五正”考释,《周易》经传与研究学术研讨会论文,7页,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究

- 中心,2006年11月30日—12月2日;周易研究,2007年第2期,页12—18,2007年4月。
269. 刘大钧,读帛书《繆和》篇,《周易》经传与研究学术研讨会论文,4页,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,2006年11月30日—12月2日;周易研究,2007年第4期,页3—6,2007年8月。
270. 林忠军,从帛书《易传》看孔子易学解释及其转向,《周易》经传与研究学术研讨会论文,6页,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,2006年11月30日—12月2日;北京大学学报(哲学社会科学版),2007年第3期,页86—91,2007年5月。
271. 曹峰,由《繆和》《昭力》的特殊性谈其失传的历史原因,《周易》经传与研究学术研讨会论文,6页,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心,2006年11月30日—12月2日。
272. 马士远,帛书《要》与《墨子》称说《尚书》意旨新探——兼与郭沂、廖名春诸学者商榷,学术月刊,页137—141,第39卷1月号,2007年1月。
273. 蓝甲云、陈戍国,由帛书《易》看乾坤二卦两条爻辞的义训,古汉语研究,页88,2007年第1期。
274. 王国雨,孔子筮占观发微,郑州航空工业管理学院学报(社会科学版),第26卷第1期,页53—55,2007年2月。
275. 刘震,帛书《昭力》易学观初探,周易研究,2007年第2期,页19—23,2007年4月。
276. 丁四新,马王堆汉墓帛书《周易》,《儒藏》精华编281册,页177—322,北京大学出版社,2007年4月。
277. 刘震,论《恒》卦——以帛书《易传》为例,孔子研究,2007年第3期,页16—20,2007年5月。

278. 王莹,帛书《易之义》键川、阴阳、刚柔、文武思想合论,周易研究,2007年第3期,页17—21,2007年6月。
279. 邓球柏,帛书《周易》研习二十三年——我与拙著《帛书周易校释》,船山学刊,2007年第3期,页69—70,2007年8月。
280. 刘震,帛书《易传》卦爻辞研究,山东大学博士论文,2007年7月。
281. 王莹,帛书《要》以德论《易》的思想倾向,葛志毅主编:中国古代社会与思想文化研究论集(第二辑),页338—351,黑龙江人民出版社,2007年9月。
282. 朱冠华,从今、帛、竹书《周易·大畜卦》看虞翻、王弼注,李雄溪等主编:耕耨集——汉语与经典论集,页49—76,商务印书馆(香港)有限公司,2007年11月。
283. 王化平,帛书《易传》研究综述,古籍整理学刊,页20—24,2007年第4期,2007年11月。
284. 邓球柏,帛书《周易》及其数字化,长沙大学学报,2007年第6期,页1—4,2007年11月。
285. 王化平,帛书《易传》研究,巴蜀书社,2007年11月。
286. 陈来,马王堆帛书《易传》的政治思想——以《繆和》《昭力》二篇之义为中心,北京大学学报,2008年2期,页32—40,2008年3月。
287. 刘彬,论帛书《要》篇“损益”说的两个问题,中国哲学史,2008年第2期,页17—20。
288. 刘彬,帛书《要》篇“损益”章校释,周易研究,2008年第2期,页23—32页,2008年4月20日。
289. 刘大钧,读马王堆帛书《衷》篇,周易研究,2008年3期,页3—9,2008年6月20日。
290. 西山尚志,从帛书《周易》“小”“少”的区分释“亨小利”,周易

- 研究,2008年第3期,页10—12,2008年6月20日。
291. 张政烺,马王堆帛书周易经传校读,北京:中华书局,2008年4月。
292. 刘大钧,续读马王堆帛书《衷》篇,周易研究,2008年第4期,页3—15,2008年8月20日。
293. 廖名春,帛书《要》篇“夫子老而好易”章新释,周易研究,2008年第4期,页16—24,2008年8月20日。



## 后 记

1992年以来,我陆陆续续写了几十篇帛书《周易》的论文和释文,散布于海内外的各种书刊中。上海古籍出版社的童力军编辑建议我将其集中起来,出一个论文集,以便学界。我为之心动,因而有了本书。

本书按内容共分为六部分。

第一部分《帛书〈周易〉经传研究》,共收入论文五篇,都是谈帛书《周易》经传研究方方面面问题的。

《帛书〈周易〉经、传述论》首刊于美芝灵国际易学研究院1994年出版的《名家谈易》一书,对马王堆出土的帛书《周易》经、传及其研究的一些热点问题,作了一般性的鸟瞰和扼要的讨论,反映了作者当时对帛书《周易》经、传研究的见解。这次收入本书,又作了一定的修改。

《论帛书〈易传〉与帛书〈易经〉的关系》作于1994年春,首刊于《孔子研究》1994年第4期。该文对于豪亮等先生帛书《易传》“天地定立”段反映了帛书《易经》卦序排列之谜的观点进行了批评,认为帛书《易传》引经有一些与帛经不同的异文,这些异文不能用笔误作解,而是意义有别,当是其另有所本而致。帛书《易传》引用了大量的卦名和卦爻辞,有许多都是依今本卦序,没有明显遵从帛经之序的;而以“天地定立”段来解释帛经之序,又须改

“火水”为“水火”，所缺的四字，如不是“山泽通气”而是“泽山通气”，则更不合帛经卦序。由此可知，帛书《易传》诸篇所本之经，决非帛书《易经》，它与今本《易经》的关系，显然比帛书《易经》更近。帛书《易传》的作者没有接受帛书《易经》这一事实表明，帛书《易经》的产生很难早于今本《易经》。

《从帛书〈易传〉等文献论〈周易〉本经的作者问题》原名为《从先秦秦汉文献论〈周易〉本经的作者问题》，是笔者参加1995年1月广州“易学思维与当代文明”国际学术研讨会提交的论文，后刊于1996年3月出版的《孔孟学报》（台湾）第71期。该文认为从帛书《易之义》“子曰：易之用也，段（殷）之无道，周之盛德也”的记载看，《系辞》“易之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪，当文王与纣之事邪”句并非如崔述所云“为疑词不敢决”，“邪”同“也”，表示的是肯定语气。从《要》篇的记载看，《系辞》的话并非“但就其文推度之”。从《系辞》到《彖传》，从帛书《易之义》到《要》，它们都一致认定《周易》的产生，周文王是最有关系的人，这些记载是信而有征的。汉代文献关于文王、周公作《易》的观点是可以成立的；孔颖达的文王作卦辞、周公作爻辞说虽为主观，但“父统子业”说以文王为其父子的代表不失为一种合理的解释。从《周易》本经和先秦两汉的文献记载看，周文王囚于羑里时，可能对六十四卦的卦序作了一定的编排，以致形成了今天通行的卦序，这是所谓“演”；文王又将六十四卦系以一定的卦辞和爻辞，这是所谓“增”。文王所系之卦、爻辞，后来又经过周公的改编、加工，以致最后形成《周易》本经。《周易》形成后，掌于祝卜之手。周公作为祝卜系统的首脑，不但改编和加工过《周易》的卦爻辞，而且为解释《周易》的创作背景、思想内涵也做了一定的工作，于是就产生了《易象》一书。《易象》藏于鲁太史之处，既与周公父子的职掌有关，也表明了周公与《周易》本经的特殊关系。

《帛书〈易传〉引〈易〉考》是我1993年8月参加山东大学召开的“首届海峡两岸《周易》学术讨论会”所提交的论文,后刊于台湾《汉学研究》第十二卷第2期(1994年12月)。该文考察了帛书《易传》六篇称引《易》名的情况,认为“卦”就是《易》的别称,“易卦其义”就是“易卦其议”、“易卦之辞”。又考察了帛书《易传》称引卦名的情况,指出可辨认出的卦名共四十七个,其中有六个异写的卦名是于豪亮先生《帛书〈周易〉》一文没提到过的,并对其进行了考释。又考察了帛书《易传》征引卦爻辞的情况,指出它们共引用了四十五卦的卦爻辞。并对其异文进行了比较,指出帛书《易传》的引文有不少胜于今本和其他各本,也有不如的,也有两可、难以遽定是非的。这些异文,对于我们理解经文的真相,有着不可低估的意义。最后又考察了帛书《易传》引《易》的次序,认为帛书《易传》所本之经卦序同于今本,并非帛书《易经》之序。

《帛书〈易传〉象数学探微》首刊于台湾《汉学研究》第十三卷第2期(1995年12月)。该文认为帛书《繆和》有用“之卦”解《易》之例,说明春秋时史官的这一方法,也为战国时儒家经师所沿袭,不过前者用于占事,后者则将其提升为论理。《繆和》篇和《二三子》解《易》也用八卦分析法。帛书《易传》中有两种卦气说,一是《要》篇的损益二卦卦气说,以益卦当春夏两季,以损卦当秋冬两季,这是一种原始状态的朴素的卦气说;二是《衷》篇的八卦卦气说,《衷》篇以此来解释坤卦卦辞。《衷》篇的八卦卦气说是以《说卦传》“帝出乎震”章的理论为背景的,没有《说卦传》的理论,就不可能解释通《衷》篇的说解。所以,我们不应低估八卦卦气说产生的年代,也不应低估《说卦传》产生的时代。最后又考察了《衷》篇“天地定立”段与“先天卦位”的联系,认为帛书《衷》所载,正好可以揭开“先天卦位”来源之谜。

第二部分《帛书〈要〉篇研究》共收入论文六篇,都是谈与帛书



《要》篇有关的问题的。

《帛书〈要〉简说》首刊于《道家文化研究》第三辑(上海古籍出版社,1993年8月)。该文认为《要》篇的篇名与其体裁形式及作者的易学思想密切相关。《易》之要,不在于筮数,而在其德义,这是孔子的遗教,可能就是该篇以“要”名篇并通篇记叙孔子论《易》的重要言论的原因。从《要》篇所载史实可知孔子对《易》态度曾有过相当大的变化,“夫子老而好《易》”而遭到子赣的激烈反对,说明孔子晚年以前视《周易》为卜筮之书,不予重视,这种态度对子赣等弟子影响甚深,所以当孔子一反常态“老而好《易》”时,子赣就以孔子的“它日之教”来反诘。《易》在今文家的六经次序中排第五,在古文家中居首,这两种排列,可能与孔子对《周易》态度的变化有关,应视为孔子弟子间的不同传承。

《帛书〈要〉试释》写于1993年10月,后刊于《中国文化》第10期(1994年8月),被编者改题为《帛书释〈要〉》。该文是全面考释帛书《要》的首篇论文,认为帛书《要》篇首残存有今本《系辞》下第十章的文字;对原刊于《道家文化研究》第三辑上的释文又作了不少改正。对其与今本《系辞》相同的部分作了详尽的考证,认为这些文字都是取自《系辞》;对“夫子老而好易”和“孔子籀易”段从文字、音韵、训诂几方面进行了考释,又用相关的历史文献与其进行比较,认为先秦还存在着一种更原始、更详细地记载孔子论《易》言行的文献,这种文献出于孔子后学传《易》的一派之手,是帛书《要》和《淮南子》、《说苑》等关于孔子《易》说记载的来源,有许多内容也不见于今本《易传》。

《从帛书〈要〉论孔子易学观的转变》原题为《试论孔子易学观的转变》,本是1994年湖南岳阳“儒家文化与当代文化走向”国际学术讨论会提交的论文,后刊于《孔子研究》1995年第4期。该文认为,从帛书《要》篇和《论语·述而》篇看,孔子的易学观曾经有



过很大的变化。孔子早年以前,不但不好《易》,反而视好《易》为求“德行”、“逊正而行义”的对立面。到晚年以后,他一反常态,好《易》竟到“居则在席,行则在橐”的痴迷地步。孔子晚年易学观的这种转变是因为他发现《周易》一书蕴涵着深刻的哲理,有“古之遗言”。这种认识,可能是孔子见到了鲁太史所藏、载有“周公之德”和“周之所以王”的《易象》一书所致。传说今本《易传》系孔子所作,今本《易传》某些部分和《易象》的关系,可能也像已修《春秋》与不修《春秋》一样。由此看来,孔子晚年的易学观和孔子关于《周易》哲理的阐发,其中固然有孔子自己的创造,但毫无疑问,他也汲取了前人的成果,有其历史的渊源。

《帛书〈要〉与〈尚书〉始称问题》原题为《〈尚书〉始称新证》,首刊于《文献》1996年第4期。该文认为《尚书》之名称首见于帛书《要》篇,出于孔子之口。因此,先秦时应已有《尚书》之称,郑玄《书赞》云“孔子乃尊而命之,曰《尚书》”,其说可信。

《帛书〈要〉与〈论语〉“五十以学”章》原题为《〈论语〉“五十以学易”章新证》,首刊于《中国文化研究》1996年春之卷。该文以帛书《要》篇“夫子老而好易”的记载为据,论证《论语·述而》“五十以学”章的“易”字《鲁论》作“亦”不可从。又认为此章是孔子晚年深入学《易》后的追悔之言。因为在晚年以前,孔子视《周易》为卜筮之书,采取排斥的态度,因此不可能发出“学《易》可以无大过”之叹。只有在“老而好易”,认识到可以“观其德义”之后,才会说出这一番追悔之语。

《帛书〈要〉篇“夫子老而好易”章新释》是我2008年春季的新作,刊于《周易研究》2008年第4期。该文对马王堆帛书《要》篇“夫子老而好易”章的残文进行了缀补,重新隶定和考释了几个关键性的字词,认为《要》篇第十四行中间的缺文当补为“予樂[丕辭也,予何]尤於此乎”,第15行的“校”字当依《论语·泰伯》孔子语

读为“绞”，第15行中间的缺文当补为“吾告女(汝)《易》之道：良〔筮而善占〕，此百生(姓)之道〔也，非〕《易》也”，第16行中间的缺文当补为“〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕亓事纣乎”。

第三部分《帛书〈衷〉篇研究》，共收入论文四篇，都是对帛书《衷》篇的文献学考证及其学术史阐释。

《帛书〈易之义〉简说》首刊于《道家文化研究》第三辑，是研究帛书《易之义》的首篇论文。该文认为帛书《易之义》后面同于今本《系辞》的部分，是其摘引《系辞》文而成的，它引《系辞》文多次称为“《易》曰”就是明证；此外，从行文风格上看，它改动《系辞》而成文的痕迹非常明显。从其引用经文的情况看，它一般都以今本卦序为序。该文又怀疑帛书《易之义》原有尾题。其“后记”又进一步报告，作者从帛书的照片中找到了载有该篇尾题的残片，其中一字为尾题，另外两字为所记字数，惜当时未能将尾题之字识出。

《帛书〈衷〉篇校释札记》由刊于《周秦汉唐研究》创刊号(三秦出版社,2002年)的《帛书〈衷〉校释(一)》和刊于《国际易学研究》第七辑(九州出版社,2002年)的《帛书〈衷〉校释(二)》两文组成。是笔者对帛书易传《衷》篇重新缀合、重新释文、重新考释所得出的十八条札记，其中有对以前误释的纠正，有新补出的文句，有新释出的文字，对于读通帛书易传《衷》篇具有基础意义。

《试论帛书〈衷〉的篇名和字数》首刊于《周易研究》2002年第5期。该文通过对帛书《易传》三件残片的缀合和考释，认为所谓的帛书《易之义》原篇题当为《衷》，是孔子后学按照阴阳和衷共济的主题所选定的孔子论《易》言论的汇编，编者以为这些言论是最为适当的论《易》之语，故名其为《衷》；而原记字数“二千”当为“四千”之误；同时进一步考定帛书《要》的篇首当为今本《系辞》的第十章。

《帛书〈衷〉与先天卦位的起源》一文写于1993年9月，曾缩

写为《先天卦位探源》一文刊于《国际青年易学通讯》第4期(1994年9月15日),又删节为《帛书〈易之义〉与先天卦位说》收入《易医文化与应用》(华夏出版社,1995年3月)一书。后来笔者又作了修改,改题为《从帛书〈易传〉论先天卦位的起源》,收入《金景芳九五诞辰纪念文集》(长春:吉林文史出版社,1996年4月)。该文认为帛书《衷》“天地定立”一段反映了系统的“先天卦位”,邵雍说“先天卦位”本于《说卦》是有根据的。不过,邵雍他们没有觉察到,今本《说卦》的记载有错讹,“天地定位”段应以帛书《衷》所载为是。由此可见,说“唐以前无言先天象者”不足为据。从帛书《衷》“天地定立”段考察,“先天卦位”极有可能起源于先秦。

第四部分《帛书〈系辞〉篇研究》,共收入六篇论文,都是谈帛书《系辞》文献整理和学术史考察的问题。

《论帛书〈系辞〉的学派性质》写于1993年四五月,刊于《哲学研究》1993年第7期,但因篇幅过长被删去了近一半的内容。该文针对王葆玟、陈鼓应先生帛书《系辞》较今本更近于《系辞》原貌,帛书《系辞》是战国时期道家学派传本的观点,从帛书《系辞》的祖本、帛书《易传》诸篇的内容、帛书《系辞》的思想构架、周秦至汉初易学的源流四个方面进行考察,指出王、陈的说法夸大了帛书《系辞》同今本的差异,颠倒了两者之间的关系,定错了帛书《系辞》的学派性质,帛书《系辞》是儒家而决非道家的传本。

《读〈也谈帛书系辞的学派性质〉》一文写于1993年9月,是对陈鼓应《也谈帛书系辞的学派性质》(《哲学研究》1993年第9期)的回应,后收入《帛书〈易传〉初探》(台北:文史哲出版社,1998年11月)一书。该文认为陈文关于先秦儒家解《易》基本特点的归纳有问题,从事理上言,重人道教训,主张“不占”与讲天道变化并非“非此即彼”的矛盾关系,反而,二者更容易融合。从帛书《要》所载孔子“好易”、“籀易”的事实和《庄子·天下》篇所载



“邹鲁之士”的“《易》以道阴阳”说来看,先秦儒家视《易》为讲天道之书是不可否认的。陈文以蔡泽、颜蠋为战国时期道家解《易》的代表,以颜蠋所引《易传》为道家学者解《易》的作品是不能成立的。帛书《系辞》只是一个抄本,当有祖本存在,认为它是最原始的《系辞》是错误的。

《帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系及其学派问题续论》写于1994年11月,刊于《国际易学研究》第一辑(华夏出版社,1995年1月)。该文是对王葆炫先生《〈系辞〉帛书本与通行本的关系及其学派问题——兼答廖名春先生》(《哲学研究》1994年第4期)一文的回应。王文名为“兼答”,实则每一段都是与我商榷。我针对王文所提出的问题,指出帛书《系辞》少于今本的部分,大多在其底本中是存在的;帛书《易之义》、《要》同于今本《系辞》的文字,大多是它们称引、改编《系辞》造成的;不能只看到今本《系辞》不见于帛本《系辞》的部分有的出现在帛书《易之义》、《要》,就认为今本《系辞》是糅合帛书《系辞》、《易之义》、《要》而成。事实上,帛书《系辞》有的段落,也有在帛书《易之义》出现的。王文关于帛书与文献记载的分析基本上是有问题的。

《“大衍之数”章与帛书〈系辞〉》写于1993年5月,刊于《中国文化》第九辑(1994年2月)。该文从帛书《系辞》的“天一地二……天九地十”段论证帛书的祖本原有“大衍之数”章,又从熹平石经《周易》残字等材料论证早在西汉初年《系辞》就有“大衍之数”章。对帛书《系辞》之所以不载“大衍之数”章的原因作了两点猜想。

《〈帛书系辞释文〉补正》是我1992年8月参加湖南省博物馆召开的马王堆汉墓国际学术讨论会提交的论文,后刊于香港中文大学《中国文化研究所学报》新第二期(1993年)。此文对陈松长发表在《马王堆汉墓文物》一书中的《帛书〈系辞〉释文》作了系统



的校勘、补正。原稿曾认为大恒的“恒”字，乃是“极”字的误写，大恒乃是大亟形近之讹。饶宗颐先生不同意我的观点，在《帛书〈系辞传〉“大恒”说》（《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年8月）一文中提出了批评。所以，刊发于香港中文大学《中国文化研究所学报》新第二期时就作了删节。但现在看来，楚简中“恒”、“極”两字常混，形近讹误说未必就错。

《帛书〈周易系辞传〉异文初考》是我参加1993年海峡两岸黄侃学术研讨会所提交的论文（载《中国海峡两岸黄侃学术研讨会论文集》，华中师范大学出版社，1993年5月），该文对帛书《周易系辞传》“天奠地庠”至“鼓万物而不与众人同忧”的异文进行了系统的探讨，对了解《周易系辞传》的原貌，考察今本《系辞》与帛书《系辞》的关系不无小补。

第五部分《帛书〈易传〉其他篇研究》，共收入三篇论文，都是对帛书《二三子》、《要》、《繆和》、《昭力》诸篇一些问题的考释和探讨。

《帛书〈二三子问〉简说》刊于《道家文化研究》第三辑，是研究帛书《二三子》的第一篇论文。此文认为于豪亮先生将《二三子问》一分为二是错误的，“夕沂若，厉无咎”前后都是交叉论述乾、坤两卦爻辞之义，不能因二三字的空间而忽视其前后意义的联系。又指出其引《易》以今本卦序为准，与帛书《易经》的卦序并不相同；其解《易》与《彖传》、《大象传》、《文言》、《系辞》较为接近，尤近于《文言》、《系辞》中的“子曰”。《二三子问》不可能是荀子一系学者的作品，当是孔子弟子保留下来的孔子说《易》的遗教。

《帛书〈二三子〉、〈要〉校释五则》刊于《国际易学研究》第五辑（北京：华夏出版社，1999年9月），该文考释了帛书《二三子》的“德义无小，失宗无大”说，认为其义为报德不在小，失宗不在大；其说与《墨子》、《吕氏春秋》近，而《说苑》和“晚书”《伊训》存

在误读；孔子所引此语，当出于先秦《尚书》的《伯禽》篇，为周成王封伯禽于鲁时告诫鲁公伯禽之语。又考证了帛书《二三子》所引鼎卦上九爻辞“鼎玉望”说，认为大胜于今本。鼎卦六五爻辞已称“鼎黄耳金铉，利贞”，上九又称“鼎玉铉”，显属重复。而且爻辞义与爻位更相贴切。鼎为鼎盖，盖为一鼎之最上；上九为鼎卦最上一爻，爻位为上，爻辞称“鼎”，密合无间。从六五的“耳”、“铉”到上九的“铉（鼎）”，显然是由下而上，合情合理。“铉”，古文作“肩”；“铉（鼎）”可写作“望”。如此连言“肩鼎”，则可作“肩望”。后人将“望”错成了“肩”，古文“肩”后又写作今文“铉”。“鼎玉铉（鼎）”遂变成了“鼎玉铉”。没有帛书《二三子》的出土，这一秘密是很难发现的。对帛书《二三子》的后半部分也作了新的拼接和缀补，认为这一部分释卦，从解豫卦六三爻辞到解中孚卦九二爻辞，解小过卦六五爻辞，解恒卦九三爻辞，解蹇卦九五爻辞，解艮卦卦辞，解艮卦六五爻辞，解涣卦卦辞，最后以解未济卦卦辞作结。其中解蹇卦九五爻辞、解涣卦卦辞，是过去所未曾发现的。对帛书《要》篇的“《尚书》多令矣”说作出了新的解释，认为“令”为“於”之省文，“於”当通“疏”。孔子此说，不是批评《尚书》迂阔疏远，而是认为《尚书》多有疏漏阙失，其纪事的形式甚至思想结构都不如《周易》精密。又认为帛书《要》篇的“诗书礼乐不□百扁”，所缺之字当补为“止”。孔子是说，《诗》、《书》、《礼》、《乐》，卷帙繁多，不止百篇之数，从中获取“天道”、“地道”、“四时之变”和“人道”、“君道”，不是容易之事。而《周易》有“阴阳”、“柔刚”以见天地之道，有“八卦”以见“四时之变”，有“上下”以见“人道”、“君道”，《诗》、《书》、《礼》、《乐》的精华都浓缩在《周易》的损益之道里。所以“繇（由）一求之”、“得一而君（群）毕”，从《周易》的损益之道里可以尽得《诗》、《书》、《礼》、《乐》之精义，不必皓首穷经，把精力耗费在卷帙繁多的《诗》、《书》、《礼》、《乐》的繁文末节上。这

些问题,对于研究孔子和先秦学术,意义非同小可。

《帛书〈繆和〉〈昭力〉简说》刊于《道家文化研究》第三辑,是研究这两篇帛书的首篇论文。该文认为这两篇帛书行数应在八十四行左右,其中《繆和》约七十行,《昭力》十四行。《繆和》、《昭力》中的“子曰”,应即“先生曰”,是欧阳修所谓的“讲师之言”。《繆和》后面部分,大量用历史故事来解释《周易》卦爻辞之旨,可以说开了以史证《易》派的先河。这些历史故事,大多见于《吕氏春秋》、《韩非子》等书,但往往比《吕氏春秋》、《韩非子》等所载更为翔实,说明它是在《吕氏春秋》、《韩非子》之前写成的。

第六部分《帛书〈周易〉经传释文》,收入了帛书《周易》经、传的七篇释文。

《帛书〈易经〉释文》是基于马王堆汉墓整理小组《马王堆帛书六十四卦释文》(《文物》1984年第三期)之作,曾载于《续修四库全书》第一册(上海古籍出版社,1995年)《马王堆帛书周易经传释文》内,后又见于《易学集成》(四川大学出版社,1998年)第三卷。这次,又参考了何琳仪《帛书〈周易〉校记》(《周易研究》2007年第1期)、丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册,北京大学出版社,2007年4月),有一些修订。

《帛书〈二三子〉释文》最初由笔者据照片拼接复原并作释文,后交李学勤先生审校,再由陈松长核对原件,加以校改。在此基础上,由笔者定稿,以陈松长和笔者的名义发表于《道家文化研究》第三辑。1994年底,笔者又对原释文作了一些修订,并从张立文先生说,将原题《二三子问》改为《二三子》,发表于《国际易学研究》第一辑。1995年春,进一步修改后,又收入《续修四库全书》第一册《马王堆帛书周易经传释文》中。后又对照帛书残片之照片,作了一些加工,载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了近藤浩之《帛书〈二三子〉篇对“言有序”的解释——择善而不言不善》



(第四届“易学与当代文明国际学术研讨会”论文,2004年4月24日)、丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册)、张政烺《〈二三子问〉释文》(《马王堆帛书周易经传校读》,中华书局,2008年4月),有所修正。

《帛书〈系辞〉释文》最初由陈松长作出,载于《马王堆汉墓文物》(湖南出版社,1992年)一书。我随即也作了释文,并将其部分成果写成《帛书〈系辞〉校补》一文,发表于1992年8月在长沙召开的马王堆汉墓国际学术讨论会(后加以修改刊于香港中文大学《中国文化研究所学报》新二期,1993年)。后又见到黄沛荣的《马王堆帛书〈系辞传〉校读》及所附释文(《周易研究》1992年第4期),因作《帛书〈系辞〉释文再补》(《周易研究》1993年第4期)。我又作《帛书〈周易系辞传〉异文初考》一文,收入《中国海峡两岸黄侃学术研讨会论文集》(华中师大出版社,1993年5月)。后又读到已故韩仲民的《帛易说略》(北京师范大学出版社,1992年10月)一书,又在《道家文化研究》第三辑上读到张政烺的《马王堆帛书〈周易·系辞〉校读》和黄沛荣的《帛书〈系辞传〉校证》以及陈松长的新释文,受益良多。在这些工作的基础上,我也作了一篇释文,发表在《国际易学研究》第一辑上,并收入《续修四库全书》经部易类《马王堆帛书周易经传释文》中。后又核对帛书残片之照片,作了进一步的修改,载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册),有新的订正。

《帛书〈衷〉释文》最初由笔者据照片拼接复原并作出释文,后交李学勤先生审校,再由陈松长核对帛书原件,加以校改。在此基础上,由笔者定稿,以陈松长和笔者的名义题为《帛书〈易之义〉释文》,发表于《道家文化研究》第三辑。后来,笔者又加以修订,刊于《国际易学研究》第一辑。1993年春,改题为《帛书〈衷〉释文》,



收入《续修四库全书》经部易类《马王堆帛书周易经传释文》中。后又拼进了一些帛书残片,对释文作了进一步的修改,载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册)、张政烺《〈易之义〉释文》(《马王堆帛书周易经传校读》),作了新的订正。

《帛书〈要〉释文》最初由笔者和陈松长各自作出释文,笔者统一修改后,再交李学勤先生审校。笔者将李先生的审定稿寄给陈松长核对原件,加以校改。在此基础上,再由笔者定稿,以陈松长和笔者的名义刊于《道家文化研究》第三辑。后来我又发表了《帛书释〈要〉》(《中国文化》第10期,1994年8月),对原释文作了一些补正。以后陆续读到池田知久的《马王堆汉墓帛书周易要篇的研究》和《马王堆汉墓帛书周易要篇的思想》(分别刊于东京大学《东洋文化研究所纪要》第一二三、一二六册)。在此基础上,我又重作释文,刊于《国际易学研究》第一辑,并收入《续修四库全书》经部易类《马王堆帛书周易经传释文》中。后又订正了几字,载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了裘锡圭先生《帛书〈要〉篇释文校记》(《道家文化研究》第十八辑,北京三联书店,2000年8月)、丁四新的释文(《儒藏》精华编二八一册)、张政烺《〈要〉释文》(《马王堆帛书周易经传校读》),作了新的订正。

《帛书〈繆和〉释文》初稿于1993年夏,1994年底笔者又重加修订,曾向裘锡圭先生请教过,并得到徐宝贵的多次帮助。始刊于《国际易学研究》第一辑,后又收入《续修四库全书》经部易类《马王堆帛书周易经传释文》中。后来又在《道家文化研究》第六辑上读到陈松长的释文,重加修订,载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册)、张政烺《〈繆和〉释文》(《马王堆周易经传校读》),作了新的订正。



《帛书〈昭力〉释文》初稿于1993年夏,1994年底笔者又重加修订,得到了徐宝贵的帮助。始刊于《国际易学研究》第一辑,后又收入《续修四库全书》经部易类《马王堆帛书周易经传释文》中。后来读到陈松长的释文(《道家文化研究》第六辑,上海古籍出版社,1995年6月),又加以修订,重载于《易学集成》第三卷。这次,又参考了丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(《儒藏》精华编二八一册)、张政烺《〈昭力〉释文》(《马王堆帛书周易经传校读》),作了新的订正。

附录《帛书〈易传〉研究论著目录》原见于《帛书〈易传〉初探》一书,这次又请我的博士后刘彬副研究员加以增补。山东大学文史哲研究院曹峰教授帮我补充了日本学人的成果,并订正了一些错误。闫平凡博士也补充了一些资料。在此基础上,我又作了进一步的修订。好的研究目录,是研究工作质量的保证。凝聚了多人心血的这一目录,如果能受到帛书《易传》研究者的重视,就能避免重复劳动,减少学术违规,帛书《易传》研究水平的提高也就指日可待了。

李学勤先生是我研究简帛的导师。从吉林大学博士毕业以后,我来到清华,在工作中一直跟李先生学习,所取得的一些成绩,都与李先生的启发诱导息息相关。这次又蒙李先生给本书赐序,予以鼓励,更是感激。以后,唯有努力,方能不辜负先生的殷切期望。

本书清样出来后,博士生吴国源代为校对,纠正了原稿中的一些错误,特此感谢。

廖名春

2007年底于北京回龙观,

又修订于2008年9月





当代易学研究丛刊

长沙马王堆三号汉墓出土的12万多字帛书，是继汉代孔府壁中书、晋代汲冢竹书、清末敦煌卷子之后又一次重大的文献发现。在这批珍贵的帛书中，有关《周易》的有2万余字，既有经，又有传。随着1974年以来帛书《周易》内容的不断披露，几十年来对它的研究一直是学界的热点。作者作为帛书《易传》的主要整理者之一，先后在海内外刊物上发表了大量的研究论文，今汇集成《帛书〈周易〉论集》出版

在书中，作者不仅对帛书《周易》的一些难字进行了考释，而且还根据帛书《周易》对今本《周易》经传的作者、易卦的形成、卦序、卦名和卦爻辞的异文、《系辞传》和《彖传》《文言传》的形成、《周易》的历史地位、传《易》学派、帛书《周易》经传同今本《周易》经传的关系等易学史上的重大问题进行了专门论述，并且书中附有作者最新隶定的帛书《周易》经、传释文，因而本书无论对研究《周易》经、传文本，还是易学史，都有着十分重要的参考价值。

上架建议：哲学

ISBN 978-7-5325-5039-5



9 787532 550395 >

定价：36.00元

易文网：www.ewen.cc